U100616 14-12-05

Title - HIMAAT

Creator - Shah Wali Ullah Muhaddis Dehelvi; Mutarjuma Mohd. Suroor.

Publisher - Sindh Sagar Academy (Lahore).

Date - 1946

Pages - 267.

Subject - Tasawwuf.

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفۂ تاریخ

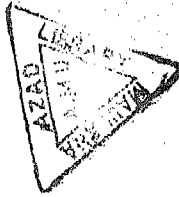
اُردو ترجمہ

ہمعات

مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ دھلوی

پروفیسر محمد سرور

سندھ ساگر اکادمی ۔ لاہور

قیمت   جنوری ۱۹۶۲ء

مرکنٹائل پریس لاہور میں باہتمام محمد صدیق پرنٹر پبلشر چھپ کر سندھ ساگر اکادمی
۵۸ ٹمپل روڈ لاہور سے شائع ہوئی

کلماتِ طیبات

امام الائمہ حضرت امام ولی اللہ بن عبدالرحیم (رحمہما اللہ تعالیٰ بالطافہ العمیم) جس طرح تفسیر، فقہ اور حدیث کے امام ہیں، اسی طرح تصوف اور سلوک کے بھی امام ہیں۔ آپ انسانیت کے متعلق جس قدر علوم و معارف تلقین فرماتے ہیں، اُن کو انسان کے لطائفِ ثلاثہ یعنی عقل (جس کا تعلق دماغ کے ساتھ ہے) ارادہ (جس کا تعلق دل کے ساتھ ہے) اور تدبیر بدن (جس کا تعلق جگر کے ساتھ ہے) کے مطابق تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ہر ایک انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی تینوں قوتوں کو عام انسانیت کے اصول پر مکمل کرے۔ خداوند تعالیٰ نے نوعِ انسان کا جو نمونہ قائم کیا ہے۔ اس کے قریب پہنچنا ہر ایک انسان کا طبعی فرض ہے، اس سے کوئی انسان مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ پس جو انسان نمونے کے جتنا قریب ہوگا، وہ اتنا ہی اچھا ہوگا۔ اور جو انسان اس نمونے سے جتنا دُور ہوگا، اُتنا ہی بُرا سمجھا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حکمت ولی اللہی میں تمدن بھی انسانیت کا لازم جزو قرار پایا ہے اور موت پر انسانیت کا خاتمہ نہیں مانا جاتا، بلکہ اس کے بعد بھی اس کے لطائف کی تکمیل کا سامان ملتا رہتا ہے۔

ان مسائل کو بطور اصول موضوعہ تسلیم کر لیا جائے تو حکمت پسند دماغوں کو بحث اور فکر کے لئے علیحدہ موقعے بہم پہنچائے جائیں گے۔ ان اصول کو تسلیم کرنے والے اگر اپنی نفسی تکمیل کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیں، تو اُسے سلوک کہا جا سکتا ہے۔

حضرت امام ولی اللہ نے سلوک پر چند کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ وہ اذکار اور آداب جو ایک سالک کو سب سے پہلے کرنے چاہئیں "القول الجمیل" میں ذکر فرماتے ہیں۔ ایک ترقی یافتہ دماغ کو سلوک کا منتہی یعنی نوع انسانی کے موطن حظیرۃ القدس سے اتصال سمجھانے کے لئے آپ نے "سطعات" تحریر فرمائی ہے۔

انسان کی اندرونی نفسی قوتوں یعنی عقل، ارادہ اور تدبیر نفس پر سلوک کا کیا اثر پڑتا ہے اور ایک قوت دوسری قوت سے کس طرح پھوٹ کر نکلتی ہے۔ اس کا بیان آپ نے "الطاف القدس" میں کیا ہے۔ راہِ سلوک کے جو بڑے سالک گزرے ہیں، ان میں سے ابتدائی دور میں حضرت جنید بغدادی اور بایزید بسطامی (رحمہما اللہ تعالیٰ) ہیں۔ اور آخری دور میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، حضرت معین الدین چشتی اور حضرت بہاء الدین نقشبند (رحمہم اللہ تعالیٰ) بہت بڑے بزرگ ہیں۔ انہوں نے سلوک کس طرح مرتب کیا، اور ان کی صحبت سے کامل کس طرح پیدا ہوئے؟ یہ تاریخ حکمت کا ایک مستقل باب ہے۔ جسے امام الائمہ حضرت امام ولی اللہ نے زیر نظر رسالہ "ہمعات" میں ضبط فرمایا ہے۔ اسے تصوف کا فلسفۂ تاریخ سمجھنا چاہیئے۔

آگے انسانیت اس فکر کو عقلی درجے پر کس طرح قبول کرے گی؟ پرانے یونانی اور ہندی حکماء انسانیت کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے؟ وہ اپنے خیالات کو انسان کے عام معارف کے ساتھ کس حد تک موافق بنا سکے! اور ایک حکیم ان کو تسلیم کر کے اپنے سلوک کو کس طرح معقول طور پر پیش کرتا ہے۔ اس کے لئے آپ نے "لمحات" لکھی۔ آپ کے پوتے مولانا اسماعیل شہید نے ان رسالوں کی تمہید "العبقات" کے نام سے لکھی ہے۔

اگر ان پانچوں رسالوں کو تھوڑی سی محنت کر کے غور سے پڑھ لیا جائے تو امام ولی اللہ کا سکھایا ہوا طریق سلوک اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتا ہے۔ حکمت ولی اللٰہی میں یہ رسالے ابتدائی قاعدوں کے طور پر پڑھائے جاتے ہیں، اس کے بعد امام ولی اللہ کی حکمت کی تعلیم شروع کی جاتی ہے۔

عبید اللہ السندھی
مدرسہ قاسم العلوم - لاہور

۱۷ اپریل ۱۹۴۲ء ہندی

عرضِ مترجم

"تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفۂ تاریخ" حضرت شاہ ولی اللہؒ کے فارسی رسالے "ہمعات" کا اردو ترجمہ ہے "ہمعات" کے معنی "قطرات" کے ہیں اور شاہ صاحب نے یہ نام اس بنا پر رکھا ہے کہ بقول اُن کے یہ رسالہ عبارت ہے اُن چند کلمات سے جو از قبیلِ رشحاتِ الہام آپ کے دل پر نازل ہوئے تاکہ یہ کلمات راہِ سلوک میں خود شاہ صاحب کے لئے اور نیز آپ کے تابعین کے لئے دستور ہوں۔ اور ملتِ مصطفویہ کو بھی ان سے نفع عام پہنچے۔

تصوف نفسِ انسانی سے بحث کرتا ہے۔ اور نفسِ انسانی کے متعلق تو آپ جانتے ہیں کہ اس کی گہرائیوں اور وسعتوں کی کوئی تھاہ نہیں۔ ظاہر ہے وہ علم جو اس کو اپنا موضوع بنائے گا، وہ لازمی طور پر دقیق بھی ہوگا اور بے پایاں بھی۔ چنانچہ اسلام میں تصوف کی ایک طول طویل تاریخ ہے اور مسلمان اہلِ فکر کا ایک بہت بڑا گروہ صدیوں سے تصوف کے مسائل پر غور و خوض کرتا چلا آیا ہے اور نفسِ انسانی کی ماہیت، اس کے تزکیہ و اصلاح اور اس کے نصب العین کی تحقیق و بحث میں انہوں نے اپنی عمریں صرف کر دی ہیں۔ "ہمعات" میں شاہ صاحب نے تصوف کے انہی حقائق کو مجملاً بیان کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحب کے مخاطب جو لوگ تھے، وہ ہم سے کہیں زیادہ تصوف سے مانوس تھے اور ان کے لئے تصوف کی اصطلاحوں کو سمجھنا زیادہ مشکل نہ تھا۔ اور پھر اس زمانے میں لوگوں میں عام طور پر تصوف کا مذاق بھی تھا چنانچہ زیرِ نظر کتاب میں جو باتیں شاہ صاحب اشارۃً میں کہہ گئے ہیں، ممکن ہے

آج ہمارے لئے اس کا سمجھنا بہت مشکل ہو لیکن اُس زمانے میں شاہ صاحب کے مخاطب اس کو آسانی سمجھ سکتے ہوں۔ اور اس لئے "ہمعات" کا اتنا مختصر اور مجمل ہونا ان کے لئے خاص دقت کا باعث نہ ہو۔ پر آج تو حالت ہی دوسری ہے۔ اور زمانہ کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہے۔

اس خیال کے پیش نظر مترجم نے اس سلسلہ میں محض لفظی ترجمہ کو کافی نہیں سمجھا، بلکہ اس کی کوشش یہ رہی کہ جہاں تک ہو سکے ترجمہ میں کتاب کی اصل عبارت سے زائد تو بیشک کوئی چیز نہ آئے، لیکن ترجمہ ایسا ہو کہ تصوف کا ایک اردو جاننے والا طالب علم کتاب کے مفہوم کو سمجھ سکے۔ معلوم نہیں مترجم کو اپنی اس کوشش میں کہاں تک کامیابی ہوئی ہے۔ اس کا صحیح اندازہ تو قارئین کرام ہی کر سکتے ہیں۔

"ہمعات" کا فارسی نسخہ جس سے یہ ترجمہ کیا گیا ہے، کوئی ایک برس ہوا، لاہور سے چھپا تھا۔ مولانا نور الحق علوی نے جن کو واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی کتابوں سے عشق ہے، اس فارسی نسخہ کی بڑی توجہ سے تصحیح فرمائی ہے۔ اس کے علاوہ خوش قسمتی سے مجھے اس زمانے میں "ہمعات" کے دو اردو ترجمے بھی مل گئے۔ اُن میں ایک ترجمہ تو استاد محترم مولوی فیض میراں کا اور دوسرا مولوی عبد اللہ شاہ کا تھا۔ کتاب کے بعض مشکل مقامات کو حل کرنے میں مجھے ان ترجموں سے بڑی مدد ملی ہے۔ اس سلسلہ میں میں ان محترم بزرگوں کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔

مترجم نے شاہ صاحب کے اس رسالے کو اردو میں پیش کرنے کی ضرورت کیوں سمجھی؟ اور آج اس زمانے میں جب کہ ہماری ملی زندگی کی پرانی عمارت قریب قریب متزلزل ہو چکی ہے اور بظاہر اس کے گرنے میں اب کوئی روک نظر نہیں آتی، شاہ صاحب کی "حکمت" کو اردو دانوں کے لئے قابل فہم بنانے کی یہ کوشش کیوں کی گئی؟ اس بارے میں آئندہ صفحات میں کچھ عرض کیا جائے گا۔

فہرست مضامین

پیش لفظ

حضرت شاہ ولی اللہ نے جب اپنی تجدیدی دعوت کا آغاز کیا ہے تو اس وقت مسلمانوں کی حالت یہ تھی کہ ان کی برائے نام سہی لیکن بہرحال بھلی بری ایک حکومت قائم تھی۔ ملک کے ہر حصے میں کافی تعداد میں اُن کے جنگ جُو اور مسلح طبقے موجود تھے۔ افراد اور جماعتوں پر علماء کا اقتدار تھا۔ صوفیائے کرام کے اپنے حلقے تھے۔ اور عوام و خواص سب اُن کو مانتے اور اُن سے دلی عقیدت رکھتے تھے، ان کی درسگاہوں اور علمی مرکزوں میں فلسفہ و حکمت کا چرچا تھا۔ شاہ صاحب نے اپنی تجدیدی دعوت میں ملی زندگی کے ان تمام شعبوں کو پیش نظر رکھا، اور دراصل اُن کی عظمت کا راز بھی یہی ہے کہ انہوں نے عام مصلحین کی طرح زندگی کو کسی ایک شعبہ میں محدود نہ سمجھا کہ اگر وہ سدھر جاتا تو اُن کے خیال میں ساری کی ساری زندگی سدھر جاتی۔ شاہ صاحب نے زندگی کی وسعت پذیری اور ہمہ گیری کو اپنی تجدیدی دعوت میں نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا، اور جن سرچشموں سے قوم کی انفرادی و اجتماعی زندگی کی سوتیں پھوٹتی ہیں، ان سب پر شاہ صاحب کی نظر رہی۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اُن کی دعوتِ تجدید میں اتنی جامعیت ہے۔ اور اسی بنا پر وہ قوم کی ماضی کے مطالعہ اور اس کے حال کے مشاہدے کے بعد افراط و تفریط سے بچ کر پوری ملی زندگی کے احیاء کے لئے لائحہ فکر و عمل مرتب فرما سکے۔

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی اس دعوت سے بہتر اس زمانے میں اور اُن حالات

میں مسلمانوں کے لئے اور کچھ سوچا نہیں جا سکتا تھا۔ اگر یورپی سیلاب نے باہر سے آکر یکبارگی ملک کی زندگی میں اتنا بڑا انقلاب نہ کر دیا ہوتا تو یقیناً شاہ صاحب کی تجدید کے اثرات بہت زیادہ دُوررس ہوتے۔ بہرحال جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا۔ ہماری قومی جمعیت کا شیرازہ بکھر گیا۔ زمانہ بدلا، اور زمانے کے ساتھ حالات بھی بدلے! اور ان کی وجہ سے پرانی زندگی کی چولیں بتدریج ڈھیلی ہوتی چلی گئیں۔ علماء کا اقتدار کم ہو گیا، صوفیاء کا وہ اثر و نفوذ نہ رہا۔ قدیم حکمت و فلسفہ کا رنگ پھیکا پڑ گیا، لیکن ان تمام خرابیوں کے باوجود ہر نئی سحر کے طلوع کے لئے "خونِ صد ہزار انجم" کی طرح ضروری ہوتی ہے۔ شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت ملی زندگی کے بعض شعبوں میں برابر اثر فرما رہی ہے۔

شاہ صاحب نے ارباب فقہ کو تقلید میں جو غلو تھا، اس کو توڑنے کی کوشش کی اور فقہی جمود کو اجتہاد سے بدلنا چاہا اور اس کیلئے آپ نے حدیث کے مطالعہ اور اس کی تحقیق پر بڑا زور دیا۔ دارالعلوم دیوبند نے اور سب چیزوں سے زیادہ خاص طور پر شاہ صاحب کی اس دعوت کو اپنایا اور فقہ حنفی کے ساتھ ساتھ حدیث کی ترویج و اشاعت کر کے فقہ و حدیث میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی، بدعات اور خرافات کے خلاف شاہ صاحب نے جو جہاد شروع کیا تھا اور ان کے بعد حضرت سید احمد شہید اور مولانا اسمٰعیل شہید نے اس پر اپنا پورا زور لگا دیا تھا۔ گو اہل دیوبند بھی اس پر برابر عامل رہے ہیں لیکن اس کام کو اہل حدیث جماعت نے مجاہدانہ طور پر کیا اور اب تک کر رہی ہے! اور تو اور شاہ صاحب اور ان کی جماعت کے پیش نظر ہندوستان میں ایک خالص اسلامی حکومت قائم کرنے کا جو خیال تھا۔ باوجود پے در پے ناکامیوں کے ہماری بعض جماعتیں اب تک اس نصب العین کی خاطر سرگرم عمل ہیں۔

یہ تو سب کچھ ہوا لیکن شاہ صاحب نے تصوف و سلوک اور فلسفہ و حکمت کے سلسلہ میں جو تجدید فرمائی، اس کی اہمیت اور افادیت کو جیسا کہ سمجھنا چاہیے تھا بعد والوں نے کم ہی سمجھا۔ بیشک شاہ صاحب کے فوراً بعد ان کے خاندان کے بعض اہل علم بزرگوں نے ضرور ادھر توجہ فرمائی

اس ضمن میں انہوں نے کتابیں بھی لکھیں۔ لیکن بعد میں عام طور پر اس سے بے توجہی برتی جانے لگی اور اب جوں جوں زمانہ گزرتا جا رہا ہے، اہل علم شاہ صاحب کی حکمت اور سلوک سے زیادہ دور ہوتے جا رہے ہیں۔ یہاں تک کہ صورت یہ ہو گئی ہے کہ مولانا مودودی ایسے صاحب نظر عالم شاہ صاحب کے تصوف و سلوک کو اُن کی تجدیدی دعوت کا ایک سقم بتاتے ہیں اور مولانا مسعود عالم ندوی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

"ہم عقیدۂ وحدت الوجود کو شاہ صاحب کی ذاتیات میں تو شمار کر سکتے ہیں مگر اسے مسلک دلی اللہی کی خصوصیات ماننے کے لئے تیار نہیں۔ اور تو اور خود شاہ صاحب کے نامور پوتے مولانا شہید وجودیت کے قائل نہ رہ سکے۔ "عبقات" تک تو وہ اپنے دادا کے نقش قدم پر معلوم ہوتے ہیں لیکن بعد میں سید رائے بریلی کے سیدزادے کے فیض صحبت سے فلسفہ و تصوف کا یہ غیر مطبوع رنگ پھیکا پڑ گیا۔"

"عبقات" میں شاہ اسمٰعیل شہید نے شاہ صاحب کی حکمت اور اُن کی معرفت کی تشریح فرمائی ہے اور ثابت کیا ہے کہ وجود مطلق اور اس سے کائنات کے ظہور کے متعلق شاہ صاحب کا جو نظریہ ہے، وہ صحیح ہے۔ الغرض مولانا مسعود عالم کا کہنا یہ ہے کہ اور تو اور خود "عبقات" کے مصنف تک شاہ صاحب کی حکمت و معرفت کے اس اساسی اصول کے بعد میں ہم نوا نہیں رہ سکے۔

ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ مولانا موصوف کا یہ استنتاج کہاں تک صحیح ہے اس وقت تو ہم صرف یہ عرض کر رہے ہیں کہ علوم دینیہ میں شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت تو بے شک ایک حد تک ضرور بار آور ہوئی لیکن جہاں تک عقلی اور وجدانی علوم میں شاہ صاحب کی تجدید کا تعلق ہے اس زمانہ میں خاص طور پر ہمارے اہل علم اس سے بے توجہی برت رہے ہیں۔ اور گو وہ کھلے بندوں اس کا انکار نہیں فرماتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اُن پر شاہ صاحب کی عقلیت اور وجدانیت بڑی گراں گزرتی ہے۔ ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ایسا کیوں ہو رہا ہے؟

اور اس سے کیا اثرات مترتب ہوئے، اور آگے چل کر اس سے کیا نتائج نکلیں گے۔

بدعات کی مخالفت، فقہ کی اصلاح اور اشاعتِ حدیث کی ضرورت اور اس کی اہمیت کا کون مسلمان انکار کر سکتا ہے۔ بیشک انفرادی اخلاق و اعمال کی درستی اور جماعتی زندگی کے استحکام کے لئے ان چیزوں کی سخت ضرورت ہوتی ہے! اور ظاہر ہے انفرادی اخلاق و اعمال اور جماعتی زندگی کے بغیر کسی صالح زندگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا! اور پھر اس سے بھی کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ جس وقت شاہ صاحب نے اپنا تجدیدی کام شروع کیا ہے۔ اس وقت مسلمانوں کی جمعیت زوال پذیر تھی افراد کے اخلاق بگڑ رہے تھے! اور جماعتی زندگی میں انتشار برپا تھا۔ شاہ صاحب چاہتے تھے کہ کتاب و سُنت نے فرد اور جماعت کی زندگی کے جو ضابطے مقرر کئے ہیں مسلمان اُن کے پابند ہوں! اور اس طرح خدا کرے، وہ اپنے زوال کی بڑھتی ہوئی رو کو تھام لیں اُس زمانے میں اور اُن حالات میں زندگی کے ان ضابطوں پر زور دینا بہت مناسب اور صحیح تھا لیکن شاہ صاحب کی دعوت کی تجدیدی جامعیت نے صرف اس پر اکتفا نہ کیا تھا، انہوں نے کتاب و سنت کے ساتھ ساتھ اپنی تجدیدی دعوت میں حکمت و فلسفہ اور تصوف و سلوک کو بھی لیا تھا اور خدانخواستہ حکمت و فلسفہ اور تصوف و سلوک جہاں تک کہ انکی اصل حقیقت کا تعلق ہے، کتاب و سُنت کے خلاف نہیں۔ بیشک ایمان اور عمل زندگی کی سب سے بڑی چیز ہے لیکن کیا عقل جو انسان کو دی گئی ہے۔ خدا کی دین نہیں۔ اور کیا وجدان اسی کا عطیہ نہیں ہے! اور کیا قرآن نے عالمِ آفاق اور عالمِ انفس میں غور و تدبر کرنے کا حکم نہیں دیا! اور پھر کیا یہ واقعہ نہیں کہ صحیح اور صالح زندگی عبارت ہوتی ہے ایمان و عمل یعنی ارادہ عقل اور وجدان تینوں میں ہم آہنگی اور تناسب کا۔

ہمیں یہاں کسی خاص فلسفے یا مخصوص تصوف سے بحث نہیں۔ اس وقت تو ہمارا مقصد صرف یہ واضح کرنا ہے کہ شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت محض کتاب و سنت کے متعلق جو مروجہ علوم تھے ان تک محدود نہ تھی بلکہ عالمِ آفاق کو سمجھنے اور سمجھانے کے ضمن میں جو علوم حکمت و فلسفہ کے ذیل میں اور عالم انفس کی معرفت و تحقیق کے سلسلہ میں جو معارف تصوف و سلوک کے ذیل میں

اس زمانہ میں مدّون ہو چکے تھی، ان کو پڑھنے پڑھانے اور اُن کی تنقید و تصحیح کرنے کے بھی شاہ صاحب نے دعوت دی تھی۔ اور اس سے اُن کا مقصد یہ تھا کہ کتاب و سُنت کے ارشادات کے مطابق جو اس میں شک نہیں کہ انفرادی اور ملی زندگی کے لئے اساس محکم کی حیثیت رکھتے ہیں مسلمان اپنی عقلی اور وجدانی زندگی کی بھی تعمیر کریں۔ اور اس طرح ایمان باللہ اور عمل صالح کے ساتھ ساتھ آفاق و انفس کی تحقیق علمی اور تسخیر عملی میں بھی ہم برابر آگے بڑھیں۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحب کے زمانے میں عقلی علوم اور وجدانی معارف کا جو ذخیرہ جمع ہو گیا تھا اس میں بہت زیادہ رطب و یابس موجود تھا، لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ شاہ صاحب نے جہاں تک کہ اُن کے زمانے میں اور ان حالات میں ممکن تھا، اس طومار کو چھاننے پھٹکنے کی کوشش کی۔ اور اس میں وہ ایک حد تک کامیاب بھی ہوئے لیکن ان کے بعد کیا اس کی ضرورت نہ تھی کہ چھاننے اور پھٹکنے کا یہ عمل ہم برابر جاری رکھتے! اور جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا، اور تحقیق و انکشاف کے نئے نئے ذرائع تک ہماری دسترس ہوتی، ہم ان علوم و معارف میں اصلاح کرتے جاتے اور اس طرح ہم آج زندہ اور زندگی بخش افکار کے مالک ہوتے اور ہماری قومی زندگی پر یہ جمود جو اس وقت ہم دیکھ رہے ہیں یوں طاری نہ ہوتا لیکن ہوا کیا؟ اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے اور اس سے کیا اثرات مرتب ہوئے وہ بھی سُنئے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں شیخ الجامعہ بیت الحکمت کے قیام کی اپیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ہمارے فکر مرکزی نے جو تمدن پیدا کیا تھا جو ادارے قائم کئے تھے، وہ اسی جمود کے عالم میں ہیں۔ حکومت، معیشت، قانون، علوم و فنون جو ہم نے پیدا کئے تھے۔ وہ حوادث زمانہ سے اور افکار بنیادی کی مرکزی حرارت سرد پڑ جانے سے سب کے سب ہٹ گئے اور مٹ رہے ہیں"۔ اور ایسا کیوں ہوا؟ بقول ڈاکٹر صاحب کے "قومی زندگی کا مرکز اس کے بنیادی افکار ہوتے ہیں، اس کے عقیدے، اُس کا نظام اقدار، اس کے معیار کردار اس کی معیاری زندگی کے نمونے اور اس کی اجتماعی زندگی کے ولولے، اُن کے لئے قوم

کی انفرادی اور اجتماعی جدوجہد وقف ہوتی ہے تو قومی زندگی کا نشو و نما ہوتا رہتا ہے جب
اس مرکز پر زندہ اور زندگی بخش افکار باقی نہیں رہتے محض عادتیں اور لفظ بن جاتے ہیں
تو حیات قومی پر جمود طاری ہو جاتا ہے لیکن یہ زندہ اور زندگی بخش افکار سے ہم کیوں محروم
ہوئے؟ اس لئے کہ ہم نے اپنی قوم کے عقلی اور وجدانی سرمایۂ علم سے قطع تعلق کر لیا اگر ہم اپنے
عقلی اور وجدانی علوم سے واقف ہوتے تو لامحالہ نئے حقائق زندگی کی کرید بھی ہم کر سکتے اور
اپنی علمی و فکری کوتاہیوں کو بھی جان لیتے اور اس طرح جمود ہمیں لاشۂ بے جان نہ بنا دیتا۔

غرضیکہ ہمارے نزدیک شاہ صاحب کی دعوت تجدید محض کتاب و سنت کے علوم
تک محدود نہ تھی، بلکہ اس دعوت میں یہ بھی شامل تھا کہ مسلک ولی اللہی پر چلنے والے حکمت و
فلسفہ اور تصوف و سلوک کے علوم و معارف میں بھی اپنی بحث و تحقیق کا سلسلہ جاری رکھتے
تاکہ اس طرح ایمان اور عمل صالح کے ساتھ ساتھ قوم کی عقلی اور باطنی زندگی میں بھی حرکت رہتی
دوسرے لفظوں میں شاہ صاحب کی دعوت تجدید زندگی کے دونوں پہلوؤں پر جامع تھی افراد
کی اخلاقی پختگی اور جماعتی تنظیم کے پہلو پر بھی جسے آپ "رجوع الی السلف الصالح" کہہ لیجئے
اور ذہن کے نئے سے نئے فکری و علمی دنیاؤں کے انکشاف کے پہلو پر بھی لیکن آخر یہ کیا بات
ہے کہ جوں جوں زمانہ گذرتا گیا ان کی دعوت کے پہلے پہلو کے مقابلہ میں دوسرا پہلو تدریجاً
کمزور ہوتا گیا، یہاں تک کہ آج ان کے عقیدت مندوں کی ایک جماعت شاہ صاحب کی
دعوت کے اس پہلو کا سرے سے انکار کر رہی ہے۔

شاہ صاحب کی دعوت کے اس نشیب و فراز کو سمجھنے کے لئے مسلمانوں کی گزشتہ
سو سال کی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہئے۔ اٹھارہویں صدی کی ابتدا میں مسلمانوں کی قومی جمعیت
کو زوال کے انجام بد سے بچانے کے لئے ولی اللہی تحریک برسرکار آتی ہے۔ یہ تحریک اپنے
سیاسی مقصد میں ناکام ہوئی تو اس کا نتیجہ نکلا کہ قومی جمعیت کا جو سیاسی محور تھا، وہ نہ رہا
چنانچہ ہم پوری طرح زوال کے نرغے میں آ گئے۔ جب زوال کا بہاؤ زوروں پر ہو تو اس

وقت بحیثیت مجموعی قوم کو آگے قدم بڑھانے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی کہ اپنے وجود کو زوال کی رو میں بہہ جانے سے بچانے کے لئے اپنے پاؤں پر جمے رہنے کی، ایسے موقع پر قوم کے بہی خواہوں کا فرض ہوتا ہے کہ وہ افراد کو ادھر اُدھر سے سمیٹ کر ایک وحدتِ قومی میں رکھنے کی کوشش کریں۔ اور اس میں اگر انھیں ایک حد تک رجعت پسندی کا بھی طعنہ سننا پڑے تو وہ اس کے لئے بھی تیار رہوں۔ کیونکہ وہ جدت جو زوال میں قوم کے شیرازہ کو منتشر کرنے کا باعث بنے اس سے وہ رجعت پسندی بدرجہا بہتر ہے جس سے کم از کم قوم کی وحدت تو برقرار رہے۔ اسی سلسلہ میں علامہ اقبال "اسرار خودی" میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ زوال میں اجتہاد سے تقلید اولیٰ تر ہوتی ہے کیونکہ اس سے وحدتِ قومی تو قائم رہتی ہے۔

بیشک زوال میں تقلید اجتہاد سے اولیٰ تر ہوتی ہے لیکن اس تقلید کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ اگر قوم اس حد سے آگے بڑھ جائے، اور تقلید ہی کو زندگی کا اساس بنالے تو اس کا نتیجہ جمود اور قوم کی موت ہوتی ہے۔ اس ضمن میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ زوال میں بعض افراد ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جو تقلید پر راضی نہیں ہوتے اور وہ خود اپنے اجتہاد فکر سے کام لیتے ہیں۔ اور اس میں وہ کسی کی مخالفت یا ناخوشی کی پروا نہیں کرتے چنانچہ وہ خود اپنے پاؤں پر نئی زندگی کی راہوں پر چل کھڑے ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی اپنے پیچھے آنے کی دعوت دیتے ہیں۔ جمہور ان کی مخالفت کرتے ہیں اور عام طور پر ان کی اس جرأت کو "سبک سری" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اکثر ایسا ہوتا بھی ہے کہ انہوں کی مخالفت، اور اس کی وجہ سے اپنے اوپر ضرورت سے زیادہ اعتماد، بلکہ ایک حد تک ضد، اور پھر زندگی نئی، اور ان کی نئی راہیں، اور یہ پرانی زندگی کے پروردہ، الغرض ان اسباب کی وجہ سے ان جرأت آزماؤں سے بڑی لغزشیں ہوتی ہیں لیکن ان کے بعد جب دوسرا دور آتا ہے تو زمانہ بہت کچھ بدل چکا ہوتا ہے، اس وقت تقلید والوں کو بھی اپنی تقلید پر اتنا اصرار نہیں ہوتا، اور نہ اس وقت تقلید کی اتنی ضرورت ہی رہتی ہے، اور اس اثنا میں اجتہاد فکر والے بھی تقلید کے مثبت اور مفید پہلوؤں سے آشنا

ہو چکے ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قدامت پسند اور جدّت پسند دونوں کر ایک نئی قومی جمعیت
تشکیل کرتے ہیں، اور یہ جمعیت زندگی کے نئے معیار بناتی ہے۔ اور قوم میں فکر و عمل کے نئے
حوصلے پیدا کرتی ہے، اور اس طرح یہ قوم زوال سے نکل کر ترقی کی شاہراہ پر پھر سے چل
کھڑی ہوتی ہے۔

ہماری قوم کی اسے بدقسمتی سمجھئے کہ قومی جمعیت کے سیاسی محور کے ٹوٹنے کے بعد ہم
جدت اور قدامت کی جن دوراہوں پر پڑ گئے تھے، اتنا عرصہ گزرنے کے باوجود ہمارے ان
دو گروہوں میں کوئی باقاعدہ مصالحت نہیں ہو سکی۔ اور دونوں کر قوم کی کوئی نئی جمعیت ابتک تشکیل
نہیں کر سکے، بلکہ اس کے برعکس دونوں میں بُعد اور اجنبیت کی یہ خلیج برابر بڑھتی ہی جا رہی ہے
بیشک اس دوران میں دونوں گروہوں میں بعض خدا کے بندے ضرور ایسے پیدا ہوئے جنہوں
نے دونوں کو قریب لانے کی کوشش کی لیکن اس میں اکثر ایسا ہوا کہ اگر علمائے کرام میں سے کوئی بزرگ
نئے طبقوں کی طرف بڑھا اور اس نے نئی زندگی کو سمجھنے کی کوشش کی، اور اس کے مطابق اس
نے اجتہادِ فکر سے کام لے کر نئی راہیں تجویز کیں تو علماء اس سے بدک گئے۔ اور اگر نئے طبقوں
میں سے کوئی صاحب نظر اٹھے اور انہوں نے جدت پسندوں کو قومی زندگی کے تسلسل
کی اہمیت سمجھائی، تو ان کو بھی کوئی ساتھی نہ ملے۔ چنانچہ نتیجہ یہ ہے کہ ہم برابر زوال کے دھارے
پر بہتے چلے جا رہے ہیں۔ پرانی قومی جمعیت تو نئے سرے سے بننے سے رہی، وہ اگر از
سرِ نو بننے کی صلاحیت رکھتی تو ٹوٹتی ہی کیوں، نئے لوگ نئی قومی جمعیت بنانے سے رہے
کیونکہ یہ کام ملی روایات اور قومی تاریخ کے حاملوں کی عملی شرکت کے بغیر ممکن نہیں
اور یہ بچارے ان چیزوں سے بالکل نابلد ہیں۔ اب صورت یہ ہے کہ پرانے نئے زمانے
کے نت نئے فتنوں اور آفتوں کی تاب نہ لا کر پیچھے کی طرف کھینچے چلے جا رہے ہیں۔ اور
وہ ایسے دور کا خواب دیکھنے پر مجبور ہو گئے ہیں، جہاں ان فتنوں اور آفتوں کا کہیں اثر و
نشان تک نہ تھا، اور ان کو یہ خوش فہمی ہے کہ محض خواب دیکھ لینے سے کون و مکان

میں، ایک عالم گیر اور ہمہ گیر انقلاب برپا کیا جا سکتا ہے۔ اور اس طرح دنیا الٹی زقند لگا کر اس دور میں پہنچ سکتی ہے۔ جس کا وہ اپنے عافیت بخش اور پُر سکون گوشوں میں بیٹھے خواب دیکھ رہے ہیں۔ دوسری طرف نئے ہیں جو برابر آگے بڑھتے جا رہے ہیں اور انھیں خبر نہیں کہ ان کے پیچھے بھی کوئی آ رہا ہے یا نہیں۔ یعنی جو سلف صالح کی روایات کے حامل ہیں، وہ آج کی زندگی سے بے تعلق ہیں اور جو آج کی زندگی کو جانتے ہیں انھیں اپنے مذہب اور اپنی قومی تاریخ سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اور یہ ہے وہ کش مکش جو قدامت پسندوں کو اور قدامت پسند اور جدت پسندوں کو اور جدت پسند بنا رہی ہے اور اعتدال نہ یہاں پیدا ہوتا ہے نہ وہاں۔

شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت کو نئے لوگ تو سمجھنے سے رہے، لے دے کے ہماری قوم میں صرف علمائے کرام ہی تھے جو اس دعوت کو سمجھتے اور دوسروں کو سمجھاتے لیکن وہ بدقسمتی سے اب تک اس خیال میں ہیں کہ تفرنج و تجدد کی وجہ سے مسلمانوں کی قومی جمعیت میں جو رخنے پڑ رہے ہیں، آج سب سے اہم فرض صرف ان کا تدارک کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں بجائے اس کے کہ اب وہ تفرنج و تجدد کی یورش پر اتنا عرصہ گذرنے کے بعد زندگی کے نئے تقاضوں اور مذہبی تعلیمات اور قومی روایات میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ اُن کا کام آج بھی محض قدیم کی حفاظت ہی ہے اور وہ اب تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ وہ پرانی جمعیت قومی کو جو واقعہ یہ ہے کہ کبھی کی ٹوٹ چکی ہے، برقرار رکھ سکیں گے، الغرض یہ اسباب و حالات ہیں، جن کی وجہ سے ہمارے علماء شاہ صاحب کی دعوت "رجوع الی السلف الصالح" پر تو زیادہ زور دیتے ہیں، لیکن وہ شاہ صاحب کی عقلیت اور تصوف و سلوک سے دور بھاگتے جاتے ہیں، اور یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے کہ خدا نخواستہ اگر وہ اسی روش پر رہے تو اس کا کیا نتیجہ ہوگا۔

تعجب تو یہ ہے کہ دنیا آگے بڑھ رہی ہے۔ لیکن ہمارے علماء ہیں کہ وہ اپنے پیشرؤں کے نقش قدم سے بھی پیچھے ہٹ رہے ہیں۔ مثلاً دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم ایک جید عالم دین تھے، اور اس کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب کی حکمت پر بھی ان کو پورا عبور تھا، چاہئیے تو یہ تھا، دیوبند سے مولانا محمد قاسم کے بعد ایک اور مولانا محمد قاسم پیدا ہوتے جو نہ صرف یہ کہ حکمتِ ولی اللہی کے عالم ہوتے، بلکہ وہ مغربی حکمت کے ما لہٗ و ما علیہ کو بھی جانتے لیکن ہوا کیا، مولانا محمد قاسم کی راہ پر چل کر آگے بڑھنا تو ایک طرف رہا، دیوبند نے شاہ صاحب کی حکمت سے دلچسپی لینا ہی چھوڑ دی، دوسری مثال ندوہ کی ہے، مولانا شبلی نے نئے زمانے میں نئے علم کلام کی ضرورت محسوس کی۔ اور اس سلسلہ میں انہوں نے بعض قابل قدر کتابیں بھی لکھیں لیکن انکے بعد کیا ہوا؟ اُن کے جانشین اور نام لیوا آج سرے سے علم کلام کا نام سننے کو تیار نہیں۔ اور اگر ان کا بس چلے تو وہ مولانا کی ذات کو بقول اُن کے ان "ہفوات" ہی سے بالاتر ثابت کر دیں۔ اس معاملہ میں ترقی پسند گروہ کا بھی یہی حال ہے، اور وہ بھی الّا ماشاء اللہ اسی ڈگر پر جا رہا ہے۔ سرسیّد نے خالص عقلیت کے معیاروں پر اسلام کو صحیح ثابت کرنا چاہا، اور ظاہر ہے اس معاملہ میں اُن سے فاش غلطیاں ہوئیں، لیکن کیا سرسیّد کا یہ کام یہیں رک جانا چاہئیے تھا۔ ضرورت تو اس امر کی تھی کہ اُن کے ایسے جانشین ہوتے جو ان غلطیوں کی اصلاح کرتے، اور قدیم و جدید کو ہم آہنگ کرنے میں ان کی کوشش زیادہ مفید ہوتیں۔

یہ نتیجہ ہے ہمارے قدیم طبقوں کا شاہ صاحب کی حکمت و معرفت سے بے رُخی برتنے کا، اور یہ صلہ ہے ہمارے جدّت پسندوں کا قومی ذہن و فکر سے نابلد رہنے کا۔ اب حالت یہ ہے کہ نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ذہنوں میں اپنے قومی وجود، اور اس کی اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی قدروں کے بارے میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، اور مجبوراً ان کو اپنے علمائے دین کا رُخ کرنا پڑتا ہے لیکن صورت

یہ ہوگئی ہے کہ بقول ڈاکٹر ذاکر حسین خاں "کچھ تو وہ ان سوالوں کو وضاحت اور جرأت کے ساتھ پیش نہیں کرتے، کچھ ان کا جواب دینے والے ان سوالوں کو ٹھیک نہیں سمجھتے۔ وہ جواب دیتے ہیں، جو اُن کے لئے قابلِ فہم نہیں ہوتا۔ . . . . .
سچ ہے وہ ایک زبان بولتے ہیں۔ یہ دوسری زبان میں جواب دیتے ہیں"
ظاہر ہے یہ صورت حال کسی طرح بھی قابل اطمینان نہیں، اور ضرورت ہے کہ اس کا جلد سے جلد تدارک ہو۔

بے شک شاہ صاحب نے کتاب و سُنت کی صحیح تعلیمات کی جو راہ دکھائی تھی، کم و بیش اس راہ کا فیض اب تک جاری ہے، لیکن علماء اور جدید طبقوں میں جو فکری بُعد اور بیگانگی پیدا ہوگئی ہے، اس کو دُور کرنے کے لئے ہمارے خیال میں ضرورت اس امر کی ہے کہ حکمت و فلسفہ اور تصوف و سلوک میں شاہ صاحب نے علوم و معارف کا جو سرمایہ چھوڑا ہے، اور چونکہ دو سو برس سے ہم نے اس کو جوں کا توں ہی رہنے دیا ہے، اور اس طویل مدت میں علمی و فکری دُنیا کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اس لئے یقینی بات تھی کہ اس سرمایہ علمی پر فرسودگی کا زنگ چڑھ جاتا، ہم اس سرمایہ کو دیکھیں، اُسے جانچیں، پرکھیں، اور اُس کی اشاعت کریں۔ اس اُمید پر کہ شاید یہ چیز ذریعہ بنے اتصال فکری کا قدیم اور جدید کے درمیان، اور علماء اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں میں۔

ہمارا خیال ہے کہ آج اس زمانہ میں مسلمانوں کے پُرانے علمی طبقوں اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں میں جو خلیج پیدا ہو گئی ہے۔ اس کو کم سے کم ہمارے ہاں تو صرف اسی طرح ہی بھرا جا سکتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کی حکمت کی اشاعت ہو تاکہ نئے اس کے ذریعہ قوم کی ذہنی میراث سے آگاہ ہوں، اور پُرانے اس کو واسطہ بنائیں قدیم سے عہد جدید میں آنے کا۔ اور اس

طرح جدت اور قدامت میں راہ وسط پیدا ہو، اور ہماری قوم کے یہ دونو
طبقے نئی جمعیت قومی کی تشکیل کریں۔ اور اس میں نئی زندگی کی روح پھونکیں۔

بحیثیتِ مجموعی ایک قوم کی مذہبی زندگی کو تین تاریخی ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے
مذہبی زندگی کا پہلا دور ایمان اور عمل کا ہوتا ہے۔ ابتدائی کار میں مذہب کی طرف سے چند
عقائد کی دعوت دی جاتی ہے۔ اور لوگ پوری خلوص سے ان عقائد پر ایمان لاتے ہیں! اور اس
ضمن میں جو کچھ انہیں کرنے کو کہا جاتا ہے بڑے جوش اور ولولے سے وہ اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس
دور میں مذہبی مسائل پر شاذ و نادر ہی بحثیں ہوتی ہیں! اور لوگوں کو بھی اس امر کی بہت کم
ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ وہ مذہبی عقائد کا عقلی تجزیہ کر کے دیکھیں کہ یہ عقائد قواعدِ منطق
پر پورے اترتے بھی ہیں یا نہیں۔ عقائد کی طرح مذہبی اعمال کی افادیت کو جانچنے کی بھی اس
دور میں کسی کو زیادہ فکر نہیں ہوتی۔ چنانچہ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ پیغمبر اور اس کے جانشینوں
کی ذات اور انکی نیتوں پر پورا پورا اعتماد ہوتا ہے، اور جو کچھ وہ ماننے اور کرنے کو کہتے
ہیں، لوگ اُن کی ایک ایک چیز کو صحیح اور فائدہ بخش پاتے ہیں۔ الغرض اس دور میں ایمان
اور عمل کو زندگی کا اصل مقصود مانا جاتا ہے، اور قوم کے غالب حصے کی تمام کی تمام کوششیں
صرف اسی مقصد کے لئے وقف ہو جاتی ہیں۔ اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ قوم کی جماعتی
زندگی میں بڑا نظم اور ضبط ہوتا ہے، اور ہر شخص عمل اور اقدام کا ولولہ اپنے اندر پاتا ہے۔

اس کے بعد جو دور آتا ہے، اُس میں عقل کی طرف سے ایمان کی حقیقت اور اعمال کی
نوعیت کو سمجھنے کی کوششیں شروع ہو جاتی ہیں۔ اب لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوالات اٹھتے

ہیں کہ آخر ایمان کیا چیز ہے؟ کیا وہ محض ایک قلبی کیفیت ہے یا ایمان میں اعمال بھی شامل ہیں؟ اور نیز جن چیزوں پر ایمان لانے کو کہا گیا ہے، اُن کی اصل حقیقت کیا ہے؟ ذات باری تعالےٰ کی کیا نوعیت ہے؟ اس نے یہ کائنات کس طرح پیدا کی؟ اور کائنات اور ذات باری میں کیا تعلق ہے؟ الغرض یہ اور اسی قبیل کے ہزاروں اور سوال ذہن انسانی نکال کھڑا کرتا ہے۔ یہ دور قوم کی مذہبی زندگی میں عقلی تجسس اور کرید کا دور ہوتا ہے اور اس میں مذہب کے حقائق کو عقل کے ذریعہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس دور میں قوم میں فلسفہ و منطق کو فروغ ہوتا ہے۔ اُس میں مختلف فکری مکتب وجود میں آتے ہیں۔ لوگ آپس میں بحث و مناظرے کرتے ہیں اور عقل اور صرف عقل کو زندگی کی سب سے بڑی حقیقت اور دین کی کلید سمجھا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس دور میں عمل پر عقل کو ترجیح دی جائیگی۔

اس کے بعد قوم کی مذہبی زندگی کا تیسرا دور آتا ہے۔ اس دور تک پہنچتے پہنچتے قوم میں عمل کے جذبات قدرے سرد پڑ چکے ہوتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں قوم زندگی کے نامساعد حالات کا مقابلہ کرتے کرتے کچھ تھکی ہوتی ہے۔ اور پھر عقل کی رہنمائی کو بھی وہ آزما چکی ہے۔ اس لئے عقل پر اُسے زیادہ اعتماد نہیں رہتا۔ عقل سے ایک طرف اس کا وہ باطنی سکون جو ایمان بالغیب سے پیدا ہوتا ہے، چھن جاتا ہے اور دوسری طرف عقل کی بے عنانیاں اس کی جمعیت میں یک جہتی نہیں رہنے دیتیں۔ بات یہ ہے کہ اس دور میں لوگ سوچتے زیادہ ہیں اور عمل کم کرتے ہیں، اور عمل کی کمی اور سوچ بچار کی زیادتی زندگی میں اکثر انتشار کا باعث بنتی ہے۔ چنانچہ ذہنی الحاد کا زور ہوتا ہے اور قوم کی اخلاقی زندگی تہ و بالا ہو جاتی ہے۔ ان حالات میں قوم کی مذہبی حس اگر بالکل مر نہیں چکی ہوتی تو وہ مجبور ہو جاتی ہے کہ اپنے لئے کوئی پناہ یا مقام ڈھونڈے اور اس کے لئے اُسے لامحالہ انسانی زندگی کے باطن کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے یعنی جب خارج میں مذہب کے اعلیٰ تصورات کے لئے آب و ہوا بالکل ناسازگار ہوتی ہے تو انسانی جذبات کی گہرائیاں ان تصورات کو اپنے ہاں پناہ دیتی

ہیں، جہاں نہ دنیا کے مادی خرخشے، موثر ہو سکتے ہیں، اور نہ وہاں کسی ظالم و مستبد حکومت کی دارو گیر کا امکان ہوتا ہے۔ خارج سے اُکتا کر اپنے باطن میں امن و سکون ڈھونڈنا انسانی فطرت کا ایک قدرتی تقاضہ ہے۔ اور ناساعد حالات میں یہی اسکی زندگی کا سہارا اور بچاؤ بھی ہے۔ خدانخواستہ اگر انسان اس وصف طبعی سے محروم ہوتا تو جب کبھی بھی پانی اس کے سر سے گزرتا، اور وہ یہ بھی جان لیتا کہ اب اِن اٹھتے ہوئے طوفانوں کو روکنا کسی انسانی طاقت سے باہر ہے۔ اور یہ بات محض ہماری خیال آرائی نہیں، بلکہ قوموں کی زندگی میں بارہا ایسا ہو چکا ہے، تو اس صورت میں انسان کا بیچین ذہن یا تو اُس سے خودکشی کرواتا اور یا اُسے باشعور درجہ سے بے شعور حیوانیت کی منزل میں آجانے پر مجبور کرتا۔ بیشک خارج کو بالکل نظر انداز کرکے صرف باطن میں پناہ ڈھونڈنا انسان کی شکست ہے لیکن اس سے اتنا تو ہوتا ہے کہ جب انسان خارج میں سب کچھ کھو بیٹھتا ہے تو اس کی وجہ سے کم سے کم وہ اپنے باطن میں سکون حاصل کر لیتا ہے۔

دنیا میں شاید ہی کوئی ایسا قابل ذکر مذہب ہو جس کو اپنے زمانے میں کم و بیش اس قسم کے تاریخی ادوار سے نہ گزرنا پڑا ہو۔ مذہبی زندگی کے اس آخری دور میں جیسا کہ ہم ابھی عرض کر چکے ہیں، قوم کی زیادہ تر توجہ اپنے باطن کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ تصوف اپنے عمومی مفہوم میں مذہب کے اسی پہلو پر زیادہ بحث کرتا ہے۔ الغرض ہر مذہب میں کسی نہ کسی صورت میں تصوف کا یہ رجحان ہوگا۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ ہر قوم نے تصوف کے اس رجحان کو حسب استعداد ایک علمی شکل دینے کی بھی کوشش کی ہو گی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کی پیش نظر کتاب "ہمعات" مسلمانوں کے اسی علم تصوف پر ایک مختصر سا تبصرہ ہے۔

یہ تو آج ہر شخص کو تسلیم ہے کہ انسان کے اندر قوتوں کا ایک لامحدود خزانہ ہے چنانچہ جب انسان ان قوتوں کو دنیائے گرد و پیش کی تسخیر میں لگاتا ہے تو اس کے ہاتھ سے جو جو معجزات وقوع پذیر ہوتے ہیں، اِس زمانے میں عامی سے عامی آدمی بھی ان کو اپنی آنکھوں سے دیکھ

رہا ہے لیکن جب انسان اپنی ان اعجاز آفریں قوتوں کے رُخ کو خود اپنے باطن کی طرف موڑتا ہوگا تو ذرا اندازہ لگائیے کہ اس کی فتوحات نفس کی کن بے کنار وسعتوں کو اپنے دائرہ میں سمیٹ لیتی ہوں گی۔ بیشک عالم آفاق کی کوئی تھاہ نہیں لیکن جن افراد کو عالم نفس میں تحقیق کرنے کی سعادت نصیب ہوئی ہے۔ ان کی واردات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ عالم بھی خارجی عالم سے اپنی وسعت اور گہرائی میں کسی طرح کم نہیں، انسانیت ہزارہا ہزار سال سے اس عالم کے حقائق کے انکشافات کے سلسلہ میں جو کوششیں کرتی چلی آرہی ہے، علم تصوف ہمیں ان سے متعارف کراتا ہے

اس میں شک نہیں کہ انسان کی لامحدود قوتیں عالم آفاق کی بجائے جب صرف نفس انسانی کو اپنی تحقیق و تسخیر کا مرکز بناتی ہیں تو اسکی وجہ سے اس پر زندگی کے وہ وہ حقائق منکشف ہوتے ہیں کہ جن کی وسعتوں اور گہرائیوں کا کوئی اندازہ نہیں کرسکتا لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ہے کہ اگر انسان محض ان باطنی دنیاؤں کی وسعتوں اور گہرائیوں میں کھوجائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ وہ خارجی دنیا سے بالکل بے تعلق ہوجاتا ہے۔ باطنی زندگی ظاہر ہے صرف تصورات اور احساسات کی زندگی ہے اور تصورات اور احساسات خواہ وہ کتنے ہی دلکش اور نشاط آور کیوں نہ ہوں صرف ان کی بنیادوں پر خارج میں کسی زندہ اور محکم تمدن کی عمارت نہیں بن سکتی چنانچہ اکثر ایسا ہوا ہے کہ جب کوئی قوم مذہبی زندگی کے اس مرحلہ پر پہنچی تو اس نے دنیا کی حرکت و عمل کو ایک فریب خیال سمجھا۔ اور وہ اپنے باطن میں اس طرح مگن ہوگئی کہ اس کو خارجی زندگی کے نشیب و فراز کا کوئی ہوش ہی نہ رہا، اور آخر میں نتیجہ یہ نکلا کہ خارج سے تو اس کا تعلق ٹوٹا ہی تھا آگے چل کر اس کا باطن بھی سمٹ سمٹا کر مرجھا گیا۔

ہر قوم میں تصوف کا انجام اکثر یہی ہوا ہے لیکن تصوف اسلام جس پر کہ زیر نظر کتاب میں بحث کی گئی ہے، اس معاملہ میں اگر تمام تر عملاً نہیں تو اصولاً تو یقیناً راہ اعتدال

پر قائم رہا اور اس کی وجہ کچھ تو اسلام کی ذاتی خصوصیات ہیں، اور دوسرے جن مسلمان قوموں نے اپنے اپنے زمانے میں اس تصوف کو اپنا رنگ دیا، ان کے قومی مزاج اور پھر ان کو جن تاریخی حالات میں سے گزرنا پڑا۔ ان کی وجہ سے ہمارا علم تصوف اُس فکری نراج اور عملی بداخلاقی کے درجے تک نہ پہنچا جو باطنی زندگی میں حد سے زیادہ انہماک اور خارجی زندگی سے ضرورت سے زیادہ قطع تعلق کر لینے کا قدرتی نتیجہ ہوتا ہے۔

اسلام جیسا کہ اُس کا اپنا دعویٰ ہے، "دین وسط" ہے۔ وہ خارجی اور باطنی زندگی میں توازن چاہتا ہے۔ فکر و عمل میں حد اوسط قائم کرتا ہے۔ ایمان اور عمل دونوں کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور خوش قسمتی سے اس نے جنم بھی ایک ایسی سرزمین میں لیا، جو مشرق اور مغرب کو ملانے والی کڑی تھی اور ایک طرف اس کا رشتہ ہندوستان اور چین کے ساتھ قائم تھا اور دوسری طرف یونان و روم و ایران سے بھی اُس کے گہرے تعلقات تھے اور پھر جس قوم نے سب سے پہلے اس دین کو اپنایا اور اس کے تصورات کے خاکوں میں رنگ بھرا وہ عربوں جیسی عملی قوم تھی اور پھر ان کے بعد جس قوم نے اسلامی علوم و فنون اور ادب و فلسفہ کو ترقی دی، وہ ایرانیوں ایسی ذہین قوم تھی جس کی طبیعت کا رجحان فکر اور باطن کی طرف زیادہ تھا۔

اسلام میں تصوف کا پیدا ہونا مذہبی زندگی کا ایک فطری اقتضا تھا۔ لیکن دین اسلام کی ان خصوصیات کی بنا پر جن کا ذکر اوپر ہوا ہے تصوف اسلام کا یہ امتیاز رہا ہے کہ باوجود اس کے کہ اُس کا موضوع اصلی نفس انسانی کا باطنی رخ تھا لیکن اسلامی ہونے کی وجہ سے وہ زندگی کے خارجی پہلو کو بالکل نظر انداز نہ کر سکا۔ دوسرے لفظوں میں گو ایرانیوں نے اسلام کو تصوف کے رنگ میں باطنی قالب میں ضرور ڈھالا لیکن اسلامی تعلیمات کا یہ سامی اساس کہ ایمان و عمل کے بغیر باطنی زندگی بے کار ہے تصوف کی ساری تاریخ میں اصولی طور پر کہیں بھی نظروں سے اوجھل نہیں ہو سکا چنانچہ

علامہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں "اسلامی تصوف کی قوت کا راز اسی بات میں پوشیدہ ہے کہ انسانی فطرت کے متعلق اس کا نقطۂ نظر بہت ہی جامع و مکمل ہے۔ اور اسی نقطۂ نظر پر وہ مبنی بھی ہے۔ اور یہی وجہ تھی کہ وہ راسخ العقیدہ مذہبی لوگوں کے ظلم و تعدی اور سیاسی انقلابات سے صحیح و سلامت نکل آیا۔ کیونکہ یہ فطرت انسانی کے تمام پہلوؤں کو متاثر کرتا ہے"[1]

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ زندگی کے متعلق انسانوں کے ہر گروہ کا ردِّ عمل اپنے اپنے قومی مزاج اور مخصوص تاریخی حالات کے مطابق ہوتا ہے۔ سامی اقوام کا اس معاملہ میں عمل کی طرف جو انسانی ارادہ کا نتیجہ ہوتا ہے، زیادہ رجحان ہے۔ اور اس کے برعکس آریائی قومیں فکر کو زندگی کے مسئلہ کو حل کرنے کا سب سے قوی ذریعہ مانتی ہیں چنانچہ ایک کا زور اگر ایمان و عمل پر ہے، تو دوسرا حکمت و فلسفہ کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ بے شک تصوف کے پیش نظر ارادہ اور عقل کی بجائے سب سے مقدم چیز جذباتِ انسانی ہوتے ہیں۔ اور اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اگر جذباتِ انسانی میں تبدیلی پیدا کر دی جائے تو اس سے یقیناً ارادہ اور عقل میں بھی تغیر آجائیگا لیکن اسلامی تصوف نے عربی ماحول کے ابتدائی اثرات کے ماتحت ارادہ کی بنیادی اہمیت سے کبھی انکار نہیں کیا۔ چنانچہ ایک طرف اس نے کتاب و سنت نے انفرادی و جماعتی اعمال و واجبات کا جو ضابطہ مقرر کیا ہے، اسے اپنی تعلیمات کا اساس بنایا، اور دوسری طرف عقل کو مطمئن کرنے کے لئے آریائی فلسفہ و حکمت سے کھلے بندوں استفادہ کیا۔ اور مابعد الطبیات کے متعلق اپنا ایک مستقل نظام فکر بنا ڈالا۔ اور اس طرح سامی اور آریائی تصورات زندگی یا دوسرے لفظوں میں ایمان و عمل اور عقل و فکر کو ہم آہنگ کیا۔ اور دونوں کو ایک دوسرے

---

[1] فلسفۂ عجم صفحہ ۱۴۴

میں سمو کر اپنی دعوت کو ہر قوم اور ہر نسل کے لئے قابل قبول بنایا۔ چنانچہ اسلامی
تصوف کی جامعیت اور ہمہ گیری کا یہی راز ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس میں علم کلام
کے علم برداروں امام غزالی اور امام ولی اللہ ایسے بزرگوں نے بھی مذہبی جستجو کا صحیح
حل پایا۔ اور ابن سینا اور ابن طفیل جیسے فلسفیوں نے بھی زندگی کے معمہ کو فلسفہ کے
ذریعہ سلجھتے نہ دیکھ کر اس کے دامن میں پناہ ڈھونڈی۔ اور ہر جدت آفریں شاعر
نے اس کے راگ گائے، اور ہر صاحب فکر نے اسی کو اپنا خضر راہ مانا اور ہر مصنف کی تان
اسی پر ٹوٹی۔ الغرض ایک زمانہ آتا ہے کہ مسلمانوں کی تمام ذہنی زندگی کا مرکز یہی تصوف
بن جاتا ہے۔ یہ آزاد خیالی کی آماجگاہ بھی ہوتا ہے۔ اور تزکیۂ اخلاق کا ذریعہ بھی۔ اسلامی
فلسفہ بھی اس کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ اور تبلیغ و ارشاد اور جرأت و عمل کے لئے
یہی تصوف مہمیز کا کام بھی دیتا ہے۔

یہ ہے اسلامی تصوف کا ایک مختصر سا تاریخی پس منظر جس کی روشنی میں ہمیں شاہ
صاحب کی اس کتاب کو پڑھنا چاہیئے۔

تصوف کے بارے میں سب سے پہلی بات جو شاہ صاحب اس کتاب میں فرماتے
ہیں، وہ یہ ہے کہ جہاں تک اس کی اصل روح کا تعلق ہے تصوف خود عہد رسالت اور صحابہ کرام
کے زمانے میں موجود تھا، گو اس وقت نہ تو اس کا یہ نام تھا اور نہ اس کی یہ تشکیل تھی جو چند
صدیوں بعد مرتب ہوئی۔ اس سلسلہ میں شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ دین اسلام کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک
ظاہری اور دوسری باطنی۔ اسلام کی ظاہری حیثیت کا تعلق تو ان اعمال و احکام سے ہے۔
جن سے فرد اور جماعت کی خارجی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے۔ اور نیکی و طاعت سے انسان کے
دل میں جو معنوی کیفیات پیدا ہوتی ہیں، وہ مقصود اور نصب العین ہے اسلام کی باطنی حیثیت
کا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دین کی ظاہری حیثیت کی حفاظت تو فقہا، محدثین، مجاہدین

اور قاری کرتے رہے۔ لیکن ان کے علاوہ دین کے محافظین کا ایک دوسرا گروہ بھی رہا ہے
طاعت و نیک شعاری کے جن کاموں سے نفس پر اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں اور دلوں
کو اُن سے لذت ملتی ہے۔ یہ بزرگ عامۃ الناس کو ان کاموں کی دعوت دیتے رہے ہیں۔ شاہ
صاحب کے نزدیک دین کی اس باطنی حیثیت کا مغز اور نچوڑ "صفتِ احسان" ہے جس کی
تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی ہے کہ عبادت کرنیوالا اللہ تعالیٰ کی اس یقین کے
ساتھ تعریف کرے کہ گویا وہ اُسے دیکھ رہا ہے! ور اگر یہ نہ ہو تو کم سے کم عبادت کرنے والے کو یہ
یقین ہو کہ اللہ اسے دیکھ رہا ہے

یہ تو ہوئی تصوف کی حقیقت، اس کے بعد شاہ صاحب تصوف کی تاریخ پر گفتگو فرماتے
ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانے میں چند نسلوں
تک جو اہلِ کمال بزرگ ہوئے ہیں، انکی زیادہ تر توجہ شریعت کے ظاہری اعمال ہی کی طرف رہی اور
باطنی زندگی کی وہ تمام کیفیات جو تصوف کا اصل مقصود ہیں، ان لوگوں کو شرعی احکام کی
پابندی کے ضمن میں حاصل ہو جاتی تھیں۔ ان میں کسی شخص کو اس امر کی ضرورت نہ پڑتی تھی کہ وہ
ان معنوی کیفیات کو حاصل کرنے کے لئے بعد کے صوفیاء کی طرح سر نیچے کئے پہروں غور و فکر کرے
چنانچہ یہ بزرگ خدا تعالےٰ سے قرب و حضوری کی نسبت اعمال شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا
کسی اور ذریعہ سے حاصل کرنے کی سعی نہ فرماتے تھے۔ الغرض یہ اسلام کے ایمان و عمل کا دور تھا اور
شاہ صاحب اسی کو تصوف کا پہلا دور قرار دیتے ہیں۔

پہلی صدی ہجری کے بعد اہلِ کمال کے ایک گروہ میں اب یہ رجحان پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ
اعمال شریعت کی پوری پابندی کے ساتھ ساتھ باطنی زندگی کی نشو و نما میں لگ جاتے ہیں۔ ان
بزرگوں میں رابعہ بصری خاص طور پر ممتاز ہیں۔ علامہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں "اس کی نوعیت
زیادہ تر سامی تھی۔ اس مکتب کے صوفیاء کے نصب العین میں طلب علم غالب نہیں ہے بلکہ تقدس،
دنیا سے بے تعلقی اور خدا سے گہری محبت جو گناہ کے شعور سے پیدا ہوتی ہے انکی زندگی کے مخصوص

خط وخال میں سے تھی۔ انکے تقریباً ایک سو برس بعد تیسری ہجری کے اوائل میں ذوالنون مصری، بایزید بسطامی
اور جنید بغدادی کا زمانہ شروع ہوتا ہے۔ حضرت جنید کو موجودہ علم تصوف کا ایک لحاظ سے بانی سمجھنا چاہیے
آپکا رجحان شرعی پابندی کی طرف زیادہ تھا چنانچہ حضرت جنید کا یہ قول مشہور خاص و عام ہے کہ ہمارا
علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔" آپکی وفات ۲۹۷ھ میں ہوئی اور آپکو سید الطائفہ کا نام
دیا گیا۔ شاہ ولی اللہ حضرت جنید سے تصوف کا دوسرا دور شروع کرتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:
"حضرت جنید جو گروہ صوفیاء کے سرخیل ہیں، انکے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ
کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانے میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں سے عام لوگ تو اس طریق پر کاربند رہے جس کا ذکر پہلے دور کے
ضمن میں ہو چکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے، انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں اور دنیا سے بالکل قطع
تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس سے ان کے اندر تعلق باللہ کی کیفیت پیدا ہو گئی
چنانچہ یہ لوگ مدتوں مراقبے کرتے اور ان سے احوال تصوف جیسے تجلی، استتار اور انس و وحشت کی قبیل کی
کیفیات ظاہر ہوتیں۔ یہ لوگ سماع سنتے ہی مستی و بیخودی میں بیہوش ہو جاتے اور کپڑے پھاڑتے اور وفور
جوش میں رقص بھی کرنے لگتے۔"

جنید بغدادی سے منصور حلاج کا رشتہ مریدی بتایا جاتا ہے۔ منصور کا نعرہ "انا الحق" آگے چل کر کاروان تصوف
کیلئے بانگ درا بن گیا۔ منصور کو کم و بیش ۳۰۹ھ میں پھانسی دی گئی۔ اس واقعہ کے بعد ایک سو سال کے اندر
تصوف پر بعض مستقل کتابیں لکھی گئیں جن میں ابو نصر سراج کی تصنیف کتاب اللمع، ابوطالب مکی کی "قوت
القلوب" اور قشیری کا "الرسالہ" اور داتا گنج بخش کی "کشف المحجوب" خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانے
میں شیخ ابو سعید بن ابی الخیر اور شیخ ابو الحسن خرقانی بھی ہوئے ہیں جن سے شاہ صاحب تصوف کے تیسرے دور
کی ابتدا کرتے ہیں۔ شیخ ابو سعید ۳۵۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۴۰ھ میں آپنے وفات پائی۔

تصوف کے اس تیسرے دور کے متعلق شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس دور میں طریق تصوف میں ایک بار تغیر رونما ہوا
ہے۔ اہل کمال میں سے عوام تو حسب سابق شرعی اوامر و اعمال پر ٹھہرے رہے اور خواص نے باطنی احوال و
کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا اور جو خواص الخواص تھے، انہوں نے اعمال و احوال سے گذر کر "جذبہ"
تک رسائی حاصل کی اور اس جذب کی وجہ سے ان کے سامنے "توجہ" کی نسبت کا دروازہ کھل گیا اور

اس سے وجود کے تعینات کے سب پردے ان کیلئے چاک ہوگئے اور انہوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیاء کے وجود کا انحصار ہے"۔ شاہ صاحب کے نزدیک اس جذب و توجہ سے ان بزرگوں کی اصلی غایت صرف اتنی تھی کہ ذات الٰہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ ذات باری سے اتصال کا شعور اب تصوف میں ابھر آتا ہے لیکن اس دور میں وحدت کا یہ تصور محض شعور ہی کی حد تک رہتا ہے اور شاہ صاحب کے الفاظ میں "یہ بزرگ اس بحث میں نہیں پڑتے کہ کائنات کا ذات باری تعالیٰ سے کیا علاقہ ہے؟ انسان اس ذات میں کیسے گم ہو سکتا ہے؟ اور فنا اور بقا کے جو مقامات ہیں، انکی اصل حقیقت کیا ہے؟
جس زمانے میں شیخ ابوسعید کا انتقال ہوتا ہے کم و بیش وہی زمانہ ہے جس میں امام غزالی پیدا ہوتے ہیں۔ تصوف کی تاریخ میں امام غزالی کا شمار گروہ صوفیا میں سے نہیں ہوتا۔ بیشک وہ عالم دین اور متکلم پہلے تھے اور صوفی بعد میں۔ لیکن تصوف کے سلسلے میں ان کی خدمات یہ ہیں کہ اہل دین جو تصوف کی آزاد خیالی اور آزاد مشربی سے بیزار ہو رہے تھے اور تصوف جو شرعی قیود سے آزاد ہوتا جا رہا تھا، آپ نے ان دونوں کو ایک دوسرے سے قریب کیا۔ عقل جو اسلام میں تحریک معتزلہ کے نام سے مذہبی حقائق کی شارح بن کر نکلی تھی ادھر ادھر بھٹک کر آخر کار امام غزالی کی شخصیت میں تصوف کے سامنے اپنی شکست تسلیم کرتی ہے اور اس طرح امام غزالی کی کوششوں سے ہمارا تصوف مذہب کی مسلمہ روایات سے ہمنوا ہوتا ہے۔

امام غزالی کا ۵۰۵ھ میں انتقال ہوا اور انکے تقریباً پچاس برس بعد علم تصوف کے سب سے بڑے مصنف شیخ اکبر ابن عربی پیدا ہوتے ہیں۔ شاہ صاحب انکے زمانہ کو تصوف کے چوتھے دور سے تعبیر فرماتے ہیں۔ چنانچہ اس دور کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ "اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائق تصوف پر بحث کرنے لگتے ہیں۔ اور ذات واجب الوجود سے یہ کائنات کیسے صادر ہوئی؟ ان بزرگوں نے ظہور کائنات کے مدارج اور تنزلات کی تحقیقات کیں اور بتایا کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا؟ اور نیز کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اسی طرح کے دوسرے مسائل ان بزرگوں کے موضوع بحث بن گئے" اور پھر یہ ہوا کہ تصوف کے جن حقائق کو ابن عربی نے علم و حکمت کی خشک زبان میں پیش کیا تھا۔ ان کے بعد سنائی، عطار، رومی اور جامی نے شعر کے دلکش، وجد آور اور زود اثر پیرایے میں ان حقائق کو ادا فرمایا اور اس طرح تصوف کے معارف خواص سے عوام

تک پہنچے ، اور ہر شخص تصوف کا کلمہ پڑھنے لگا۔

شاہ صاحب کے نزدیک تصوف کے یہ چار دور ہیں۔ اور انکا کہنا یہ ہے کہ یہ چاروں کے چاروں طریقے خدا تعالے کے ہاں مقبول ہیں۔ چنانچہ اس ضمن میں وہ نصیحت فرماتے ہیں کہ ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو انکے زمانے کے معیاروں پر جانچا جائے۔

تصوف کی حقیقت اور اسکے تاریخی ارتقاء پر بحث کرنیکے بعد شاہ صاحب سلوک تصوف کے مسئلہ پر آتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ سالک راہ طریقت کا سب سے پہلا کام یہ ہونا چاہیئے کہ وہ اپنے عقائد درست کرے اور اسلام کے احکام کا پابند ہو۔ یہ طاعت ہے اور یہی شاہ صاحب کے نزدیک طریقت کا پہلا مقام ہے۔ اسکے بعد شاہ صاحب اُن اوراد و وظائف کو بیان کرتے ہیں جنکی پابندی سالک کیلیئے ضروری ہے۔ پھر سلوک اور ذکر کے آداب و شرائط کا بیان ہے اور مراقبے کے جو مختلف طریقے ہیں، ان کا ذکر ہے۔ نیز اس راہ میں سالک کو جو رکاوٹیں پیش آتی ہیں، شاہ صاحب نے ایک باب میں ان کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔

راہ سلوک کا مقصد چونکہ اللہ تک پہنچنا ہوتا ہے، اس لئے تصوف میں ضروری ہوتا ہے، کہ ذات باری پر گفتگو ہو۔ چنانچہ تصوف میں توحید ذات باری ایک بنیادی مسئلہ سمجھا جاتا ہے، شاہ صاحب نے بھی اس ضمن میں توحید فی الافعال، توحید فی الصفات اور توحید فی الذات پر بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں سالک توحید افعالی سے ترقی کرکے توحید صفاتی میں پہنچتا ہے۔ اور توحید صفاتی سے توحید ذاتی میں۔ اور اس مقام میں سالک کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ اسکا "انا" جو توحید صفاتی کے مقام میں اسکے لئے آئینہ ہوتا ہے، اس اصل وجود کا جس نے مختلف مظاہر وجود میں ظہور فرمایا ہے۔ اس مقام میں اسکی نظر اسی "انا" تک رک نہیں جاتی بلکہ وہ اس "انا" کے واسطے سے اصل وجود تک جو سب "اناؤں" کا مبدائے اول ہے پہنچ جاتی ہے اور جب سالک اس مقام پر پہنچتا ہے تو اسکی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشکال بیچ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ توحید ذاتی کا مقام ہے۔

راہ سلوک کو طے کرتے وقت جو کیفیت یا حالت سالک کے نفس میں اس طرح جاگزیں ہو جاتی ہے گویا کہ وہ اُس کیلیئے ایک لازمی خصوصیت بن گئی، اس کا نام تصوف کی اصطلاح میں "نسبت" ہے۔ اور یہ نسبت کئی طرح کی ہوتی ہے۔ شاہ صاحب نے ان میں سے ایک ایک نسبت کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اسکے بعد آپ نے صوفیائے کرام کے مختلف طبقات اور ان کی اپنی اپنی نسبتوں کا حال لکھا ہے۔

تصوف میں عبادات، طاعات، اذکار، وظائف اور مراقبوں کے ذریعہ سالک کی نفس کا تزکیہ کیا جاتا ہے اور اس کو جلا دیکر اس قابل بنایا جاتا ہے کہ قرب الی اللہ حاصل کر سکے۔ ظاہر ہے ہر نفس کی فطری استعداد ایک سی نہیں ہوتی۔ کسی میں ایک صلاحیت ہوتی ہے تو دوسری میں بالکل دوسری۔ اس لئے عارف کیلئے ضروری ہے کہ وہ پہلے سالک کی طبیعت کا اندازہ لگائے اور دیکھے کہ اس کے کیا فطری رجحانات ہیں۔ اسکے بعد وہ اس کے تزکیہ نفس کیلئے مناسب راہ سلوک تجویز کرے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو بسا اوقات سلوک کے مجاہدات کا سالک پر الٹا اثر پڑتا ہے۔ اس ضرورت پیش نظر شاہ صاحب نے اس کتاب میں بنی نوع انسان کی مختلف صنفوں کا ذکر کیا ہے اور ہر صنف کی فطری استعدادوں کو بیان فرمایا ہے اور ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ بھی بتا دیا ہے کہ کس استعداد والے کے لئے کون سے مشاغل مناسب ہیں۔ کتاب کے یہ دو باب علم نفسیات کے اعتبار سے جس کو اس زمانہ میں غیر معمولی اہمیت دی جا رہی ہے بڑے اہم ہیں اور تعلیم و تربیت میں شاہ صاحب کے ان ارشادات سے ہمیں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ اس کے بعد قدرت نے انسان کے اندر جو لطائف رکھے ہیں۔ ان کا بیان ہے اور ان لطائف کو انسان ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ ترقی دیکر جس مقام بلند پر پہنچ سکتا ہے، اس کا ذکر ہے۔

آخر میں سالکین راہ طریقت کی مختلف صنفوں کو شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے اور اولیائے کرام سے وقتاً فوقتاً جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں، ان پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ کرامات جو بظاہر خارق عادت نظر آتی ہیں، ان کے بھی اپنے قدرتی اسباب ہوتے ہیں۔ کتاب کا آخری باب "بخت" پر ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ دنیا میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں، ان کے منجملہ اور اسباب میں سے ایک سبب "بخت" بھی ہے۔ اور آخر میں حضرت شاہ صاحب "ہمعات" کو ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں۔

"اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ "ہمعات" ختم ہو گئی اور اس کتاب کے شروع میں ہم نے جو شرط لگائی تھی کہ ان وجدانی علوم کے ساتھ منقولات اور معقولات کو خلط ملط نہیں ہونے دیا جائے گا، وہ شرط پوری ہوئی۔"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ ہی کے لئے سب تعریف ہے، جس نے انسانوں کے ایک گروہ کو اپنے لئے مخصوص فرمایا۔ اور اُسے دوسروں پر فضیلت بخشی۔ اور بشریت کی پستی سے اُٹھا کر اُن کو ملکیت کے بلند مقام پر سرفراز فرمایا اور اس طرح ان کے لئے ترقی کے سامان فراہم کئے۔ پھر اس نے اُن کی "موہیت" یعنی تشخصیت [illegible] پر موت مسلط کی اور انھیں ہست سے نیست کیا۔ اور پھر اپنی جناب سے ان کو نئی زندگی کی [illegible] اور ہمیشہ کے لئے انھیں زندۂ جاوید کر دیا۔ اور بہشت میں ان کو وہ وہ نعمتیں دیں، جو نہ کبھی کسی آنکھ نے دیکھی، اور نہ کسی کان نے سنی تھیں اور نہ اس برگزیدہ گروہ کے سوا کسی مومن کے دل میں ان نعمتوں کا کبھی خیال گزرا تھا۔

اس زندگی میں یہ برگزیدہ گروہ اللہ تعالیٰ کی طرح طرح کی

نشانیوں کا مظہر بنا۔ اور ان کی ذاتِ گرامی سے گوناگوں کرامات کا صدور ہوا۔ لیکن سب سے بڑی نعمت اور سب سے گراں قدر عزت جو ان نفوسِ قدسی کو عطا ہوئی، وہ یہ تھی کہ اللہ تعالےٰ نے ان کے متعلق فرمایا کہ ان کے ہاتھ میرے ہاتھ، اور ان کے پاؤں میرے پاؤں ہیں یہ پکڑتے ہیں تو میرے ہاتھ سے پکڑتے ہیں، اور چلتے ہیں تو میری پاؤں سے چلتے ہیں۔

اس کے بعد میں اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں۔ وہ وحدہٗ لاشریک ہے، سب مخلوقات کا خالق اور سب کا مولا و آقا اور میں اس امر کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اُس کے رسول ہیں، سب انبیاء و مرسلین سے اکرم و اولیٰ۔ اللہ تعالےٰ کا درود و سلام ہو آپؐ پر، آپؐ کی آل پر، اور آپؐ کے صحابہ پر ہر ایک کے درجہ کے مطابق اور ہر ایک کی عزت و منزلت کے مناسب۔ اور نیز اس کا درود و سلام ہو اُن پر جنہوں نے بعد میں پوری خلوص نیت سے اُن کی پیروی کی۔ اور وہ اُن کی راہِ ہدایت پر چلے۔

حمد و صلوٰۃ کے بعد خدا کا یہ ضعیف ترین بندہ ولی اللہ بن عبدالرحیم (اللہ ان دونو کا ٹھکانہ جاویدانی نعمتوں کو بنائے) یوں عرض کرتا ہے کہ اس سرگشتۂ حقیقت کے دل پہ بارگاہِ عالی سے الہام کے جو

قطرات ٹپکے، اُن میں سے یہ چند کلمات ہیں، جو میں یہاں سپردِ قلم کرتا ہوں
کہ صراطِ مستقیم پر چلنے کے یہ کلمات خود میرے لئے اور نیز میرے تابعین کے
لئے دستور کا کام دیں، اور خدا تعالیٰ نے میرے دل میں طریقت و
معرفت کی جو نسبت القا فرمائی ہے، یہ کلمات اس نسبت کے لئے نمونہ
بنیں۔ اور نیز اُن کے ذریعہ میرے اس مسلکِ طریقت کی تشریح ہو جائے
جس کی مجھے ہدایت فرمائی گئی ہے۔ خدائے علّام الغیوب سے پوری
امید ہے کہ وہ اس سلسلہ میں نفس کی خام خیالیوں سے جو شیطانی
وسوسوں سے پیدا ہوتی ہیں، اور عقل و فکر کے ان قضیوں سے جو
بحث و استدلال کا حاصل ہوتے ہیں۔ نیز اکتسابی علوم سے جو دوسروں
سے پڑھ کر یا ان کی باتیں سن کر ذہن نشین ہوتے ہیں، ان سب چیزوں
سے میرے ان الہامی کلمات کو محفوظ و مامون رکھے گا، تاکہ یہ ایک دوسرے
سے مل نہ سکیں اور اس طرح حق اور باطل میں گڈمڈ ہونے کا کوئی شبہ نہ ہو۔

میں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی محسوس کرتا ہوں کہ میرے دل میں ان
الہامی کلمات کو نقار کرنے سے صرف میری ذات کی تکمیل۔ یا محض میری اپنی
تعلیم مقصود نہیں۔ بلکہ اس سے عام ملت اسلامی کی خیر و بہبودی بھی منظور
ہے۔ "وذٰلک من فضل اللہ علینا وعلی الناس ولکن اکثر الناس لایشکرون"۔
اس مناسبت سے میں نے اس کتاب کا نام "ہمعات" رکھا ہے۔ اور
اللہ ہی ہے جو ہمارا ملجا و ماویٰ ہے۔ اور وہی سب سے بہتر وکیل اور
نگہبان ہے"۔

دین اسلام کی دو حیثیتیں - ظاہری اور باطنی

اللہ تعالٰے نے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو انسانوں کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا، اور دین کے قیام اور اس کی حفاظت کے سلسلہ میں آپؐ سے نصرت و مدد کا وعدہ کیا۔ اور اللہ تعالٰے کا یہ ارشاد "انا لہ لحافظون" اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالٰے کی اس نصرت و مدد کی برکت سے ہی آپؐ کا دین تمام ادیان پر غالب آیا۔ اس دین کی اشاعت سے دراصل مقصود یہ تھا کہ عرب و عجم کے رہنے والوں کی اصلاح ہو اور ظلم و فساد کا پوری طرح قلع قمع کر دیا جائے۔

مزید برآں یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہے، اس کا مقصود مصلحتِ عامہ کی نگہداشت اور اس کی دیکھ بھال ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات جو

اس مصلحت عامہ کے لئے بطور ذرائع اور اسباب کے ہیں۔ اُن کا قیام عمل میں لایا جائے۔ اور ان کی اشاعت میں کوشش کی جائے۔ اور جن چیزوں سے مصلحت عامہ پر زد پڑتی ہو، اور جن امور کی وجہ سے اس مصلحت عامہ میں تحریف ہوتی ہو، ان کو سختی سے روکا جائے۔ یہ تو ہوئی دین کی ظاہری حیثیت۔ اب رہا اس کی باطنی حیثیت کا معاملہ، نیکی و طاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں، اُن کے احوال و کوائف کی تحصیل دین کی باطنی حیثیت کا مقصود اور نصب العین ہے۔

جب یہ امر واضح ہو گیا کہ دین کی ظاہری اور باطنی دو حیثیتیں ہیں تو لامحالہ ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا اس حفاظت کی بھی لازماً دو حیثیتیں ہوں گی۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا، تو اُن سے حفاظت دین کا جو وعدہ کیا گیا تھا، آپؐ کی وفات کے بعد اس وعدۂ حفاظت کی یہ دو شکلیں پیدا ہوئیں۔ وہ بزرگ جن کو خدا تعالےٰ کی طرف سے شریعت کی حفاظت کی استعداد ملی تھی۔ وہ تو دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بنے۔ یہ فقہاء، محدثین، غازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے۔ چنانچہ ہر زمانے میں اہل ہمت کی یہ جماعت مصروفِ عمل نظر آتی ہے، دین کی تحریف کی اگر کہیں سے کوشش ہو تو یہ لوگ اس کی تردید میں اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور

نیز تعلیم و ترغیب کے ذریعہ یہ بزرگ مسلمانوں کو علوم دین کی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اور ان ہی میں سے ہر سو سال کے بعد ایک مجدد پیدا ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ دین کی تجدید ہوتی ہے۔ ہمیں یہاں چونکہ اس مسئلہ کی تفصیل مقصود نہیں، اس لئے صرف اس اشارہ پر اکتفا کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے ہیں۔

دین کے محافظین کا دوسرا گروہ ہو۔ جسے خدا تعالےٰ نے باطن دین کی حفاظت کی، جس کا کہ دوسرا نام "احسان" ہے، استعداد عطا فرمائی۔ ہر زمانے میں اس گروہ کے بزرگ عوام الناس کے مرجع رہے ہیں۔ طاعت و نیکو کاری کے اعمال سے باطنِ نفس میں جو اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ اور دلوں کو اُن سے جو لذت ملتی ہے، یہ بزرگ لوگوں کو ان امور کی دعوت دیتے ہیں۔ اور نیز یہ انھیں نیک اخلاق اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ عام طور پر یہ ہوتا آیا ہے کہ ہر زمانے میں اولیاء اللہ میں سے کوئی نہ کوئی ایسا بزرگ ضرور پیدا ہوتا ہے، جس کو عنایت الٰہی سے اس امر کی استعداد ملتی ہے کہ وہ باطنِ دین کے قیام اور اس کی اشاعت کی کوشش کرے۔ باطنِ دین کہ اس کا مغز اور نچوڑ "احسان" یعنی اللہ کی اس یقین کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا عبادت کرنے والا اُسے اپنے سامنے دیکھ رہا ہے۔ یا اگر اتنا نہ ہو تو اُسے یہ یقین ہو کہ اللہ تعالےٰ اُسے دیکھ رہا ہے۔ یہ بزرگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس صفتِ "احسان" کا مظہر بنتا ہے۔ اور باطنِ دین

کی اشاعت اور اس کی حفاظت کا کام اس طرح اس بزرگ کے ہاتھ سے سر انجام پاتا ہے۔

کار زلفِ تست مشک افشانی، اما عاشقاں
مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند

اولیاء اللہ میں جو بزرگ اس صفتِ احسان کا مظہر بنتا ہے، اس کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ لوگوں میں اس کی رفعتِ شان کا عام چرچا ہو جاتا ہے اور خلقت اس کی طرف کھنچی چلی آتی ہے، ہر شخص اس بزرگ کی تعریف کرتا ہے اور نیز جو اذکار اور وظائف ملتِ اسلامیہ میں پہلے سے موجود ہوتے ہیں، اُن میں سے ہی بعض ایسے اوراد اور اشغال اس بزرگ کے دل پر اللہ تعالےٰ کی طرف سے بذریعہ الہام نازل ہوتے ہیں کہ جس قوم میں یہ بزرگ پیدا ہوتا ہے، اس قوم کے دلوں کو ان اوراد و اشغال سے فطری مناسبت ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس بزرگ کی صحبت اور باتوں میں جذب تاثیر کی غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی ہے، اور اس سے ہر طرح کی کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ غرضیکہ یہ بزرگ کشف و اشراف کے ذریعہ لوگوں کے دلوں کا حال معلوم کر لیتا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ کی مدد و قوت سے دُنیا کے عام معمولات میں تصرف کرتا ہے۔ اس کی دعائیں بارگاہِ حق میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور یہ اور اس قبیل کی اور کرامات اس کی ہمت و برکت سے معرضِ وجود میں آتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مریدوں و طالبوں کی ایک کثیر جماعت اس بزرگ کے اردگرد جمع

ہوجاتی ہے۔ اور یہ بزرگ باطن کی تہذیب اور اس کی اصلاح کے لئے
اوراد و اشغال کو نئے سرے سے ترتیب دیتا ہے یہاں سے اس بزرگ
کے خانوادۂ طریقت کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور لوگ اس کے مسلک پر چلنے
لگتے ہیں۔ اس خانوادے کی تاثیر و برکت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ طالب اور
مرید بہت جلد اس مسلک کے ذریعہ اپنی مراد کو پہنچ جاتے ہیں۔

اس خانوادے سے جو شخص خلوص رکھتا ہے، اور اس کی تائید کرتا ہے
وہ تو دنیا میں فائز و کامیاب ہوتا ہے۔ اور جو اس خانوادے کا بُرا چاہے
اور اس سے فریب کرے۔ وہ ناکام و خاسر ہوتا ہے۔ عوام تو عوام
خواص کے دلوں میں بھی اس خانوادے کے ماننے والوں کی ہیبت چھا
جاتی ہے۔ اور نیز یہ بھی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے اسباب
پیدا ہو جاتے ہیں، اور اس کی قدرت الہام[1] اور احالہ[1] کے ذریعہ
نظام کائنات کے عام معمولات میں کچھ اس طرح تصرف کرتی ہے کہ لوگ
اس خانوادے کے مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں۔ یہ صورت حال اور اس

---

[1] دراصل اس کائنات میں تدبیر الٰہی "قبض، بسط، احالہ، اور الہام" کے ذریعہ مصروف کار ہوتی ہے
قبض کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کی فطری استعداد کسی مصلحت سے بروئے کار نہیں آتی۔ بسط سے مراد یہ ہے کہ
خدا تعالیٰ ایک چیز کی فطری استعداد میں خلاف معمول بہت زیادہ قوت اور اثر پیدا کر دیتا ہے۔ احالہ کا
مطلب یہ ہے کہ مثلاً آگ میں جلانے کی خاصیت ہے لیکن خدا تعالیٰ کسی مصلحت سے اس خاصیت کو مسلوب
کر لیتا ہے! ور الہام کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کے دل میں ایک کام کرنے کی بات ڈال دے۔ مترجم

خانوادے کی سطوت و برکت ایک عرصہ تک رہتی ہے۔ لیکن ایک زمانہ گزرنے کے بعد جب عنایت الٰہی کسی دوسرے شخص کی طرف متوجہ ہوتی ہے، اور اُسے اپنے فیوض و برکات کا مرکز بناتی ہے تو یہاں سے ایک نئے خانوادے کی بنیاد پڑتی ہے۔ چنانچہ جب نیا خانوادہ معرضِ وجود میں آتا ہے تو اس وقت پہلے خانوادے کی حالت ایسی ہو جاتی ہے گویا کہ ایک جسم ہے، جس میں کہ روح نہیں رہی۔ اور پہلے خانوادے کا مسلکِ طریقت ایسا ہو جاتا ہے کہ اس میں جذب و تاثیر کا نام تک نہیں رہتا۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ قطب پیدا ہوں اور وہ اس طرح کہ ہر ملک میں ایک الگ قطب ہو۔

باقی رہا کسی خانوادے میں جذب و تاثیر کا پایا جانا۔ بات یہ ہے کہ اس میں اس خاص خانوادے کی ذاتی خصوصیت کا دخل نہیں ہوتا۔ جذب و تاثیر تو محض عنایت الٰہی کا نتیجہ ہے۔ جب تک کوئی خانوادہ عنایتِ الٰہی کا مرکز اور موضوع رہے، جذب و تاثیر اس میں رہتی ہے۔ لیکن جب عنایتِ الٰہی کا رُخ بدل جائے تو پھر اس خانوادے سے جذب و تاثیر بھی غائب ہو جاتی ہے۔ اس کو یوں سمجھئے کہ ایک تالاب ہے جس میں کہ ستاروں کا عکس پڑ رہا ہے۔ آپ تالاب کے پانی کو ہزار بار بدلئے، ظاہر ہے اس سے ستاروں کے عکس پر تو کچھ اثر نہیں پڑیگا۔

دم بدم گر شود لباس بدل   مردِ صاحب لباس را چہ خلل

الغرض جذب وتاثیر کے معاملہ میں اصل چیز عنایت الٰہی کی توجہ ہے۔ اور خانوادے تو اپنے اپنے وقت میں صرف اس عنایت الٰہی کی توجہ کے مرکز اور اس کے آلۂ کار بنتے ہیں۔ ایک خاص زمانہ میں ایک مخصوص خانوادہ عنایت الٰہی کا مظہر ہوتا ہے۔ اور یہی وہ راز ہے، جس کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر زمانے میں جو بھی قطب ہوا، خود اُس کی زبان سے، اور اس کے حواریوں کی زبان سے اکثر ایسی باتیں نکلیں جن سے مراد یہ تھی کہ اُن کا خانوادہ سب خانوادوں سے اعلیٰ اور مقدم ہے اور اللہ سے قرب و وصل حاصل کرنے کا صرف یہی ایک مسلک اور راستہ ہے۔ اس ضمن میں ہم اوپر جو کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور عنایتِ الٰہی کے متعلق جو ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ کس طرح ایک وقت میں ایک خاص خانوادہ اس کا مرکز اور مظہر بنتا ہے، اگر یہ امور پیش نظر ہوں تو بآسانی یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ یہ بزرگ سب کے سب اپنے ان دعوؤں میں سچے تھے۔

ظاہرِ دین کی تجدید و اصلاح کے ساتھ ساتھ باطنِ دین کے تزکیہ کے لئے بھی عنایتِ الٰہی برابر انتظام فرماتی رہی ہے۔ چنانچہ جس طرح شریعت کے مجدّدِ دین پیدا ہوتے رہے ہیں۔ اسی طرح طریقت کے بھی اب تک بہت سے خانوادے ہو چکے ہیں اور بہت سے اس وقت بھی موجود ہیں اور امید ہے کہ بعد میں بھی ان کا سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ ان سب خانوادوں کا احاطہ کرنا یہاں منظور نہیں۔ ان میں سے

بعض خانوادے تو ایسے ہیں کہ انہوں نے پرانے خانوادوں کی جو بے نام ونشان ہو چکے تھے از سرنو تجدید کردی! ور بعض ایسے ہیں کہ انہوں نے کئی ایک خانوادوں کو یکجا کر کے ایک خانوادے کی شکل دے دی! ور بعض نے نئے سرے سے مستقل خانوادوں کی بنیاد رکھی۔ گو خرقہ اور بیعت میں وہ پہلوں سے منسلک رہے۔

اب یہ مسئلہ کہ کل خانوادے کتنے ہیں؟ اس کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ چودہ خانوادے بتاتے ہیں، جن میں سے سب سے مشہور زیدی عیاضی، ادہمی، ہبیری، چشتی، جنیدی اور گازرونی ہیں! ور بعض کے نزدیک کل خانوادے بارہ ہیں۔ ان میں سے تو دس تو مقبول ہیں! ور باقی دو مردود۔ ان دس میں سے مشہور حلکیہ، محاسبیہ، حقیقیہ، نوریہ اور طیفوریہ وغیرہ ہیں۔ الغرض ایک زمانہ تک تو یہی خانوادے رہے۔ اس کے بعد ایک وقت آیا کہ ان کے علاوہ دوسرے خانوادے بھی پیدا ہو گئے۔ مثلاً جامیہ، قادریہ، اکبریہ، سہروردیہ، کبرویہ، ولسویہ اور خانوادۂ خواجگان۔ سرزمین ہند میں چشتی طریقہ کو حضرت معین الدین اجمیری نے از سرنو زندہ فرمایا! ور ان سے خانوادہ معینیہ چلا۔ اور خانوادۂ خواجگان سے نقشبندی سلسلہ نکلا! ور نقشبندی سلسلہ سے آگے چل کر حضرت عبید اللہ احرار سے احراری خانوادہ بنا۔ اس کے بعد جوں جوں زمانہ گزرتا گیا۔ نئے نئے خانوادے معرض وجود میں آتے گئے جیسے شیخ عبد القدوس گنگوہی سے قدوسی سلسلہ نکلا۔ شیخ محمد غوث گوالیاری سے غوثیہ طریقہ چلا۔ خانوادہ باقویہ جو خواجہ باقی باللہ سے منسوب ہے۔ اور احمدیہ خانوادہ جس کے بانی شیخ احمد سرہندی ہیں! ور خانوادہ آدمیہ جو شیخ آدم بنوری کی طرف منسوب ہے۔ اور علائیہ جس کا سلسلہ امیر ابوالعلا سے چلتا ہے۔ ان خانوادوں کے علاوہ اور بھی بہت سے

خانوادے معرض وجود میں آئے جن میں سے بعض تو اس وقت تک موجود ہیں اور بعض کا اب کوئی نشان نہیں ملتا۔

مجھ ضعیف پر حق سبحانہٗ کا یہ بڑا احسان ہے کہ اس نے مجھے ان تمام خانوادوں میں سے اکثر کے ساتھ ظاہری اعتبار سے ربط پیدا کرنے کی سعادت بخشی۔ چنانچہ اس کا ذکر میں نے اپنی کتاب "انتباہ فی سلاسل اولیا اللہ" میں کیا ہے۔ نیز اس سلسلہ میں جو کچھ میں نے اس کتاب میں لکھا ہے، اگر کسی صاحب کو ان خانوادوں کے حالات کی خبر ہو تو وہ آسانی سے میری ان تحریروں سے اندازہ کر سکتا ہے کہ مجھے کن کن خانوادوں سے ربط وارتباط ہے۔ اس ضمن میں مثال کے طور پر صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ مجھے سلسلۂ مداریہ سے بواسطۂ شیخ حسام الدین مانکپوری جو شیخ بدیع الدین مدار کے اصحاب میں سے تھے۔ اور جلالیہ اور گازرونیہ سلسلہ سے بواسطہ مخدوم جہانیاں اور جامیہ سلسلہ سے بواسطہ خواجہ مودود چشتی اور نیز ولیسویہ سلسلہ سے بواسطہ خواجہ نقشبند نسبت حاصل ہے۔ اور اکثر اوقات اس عاجز کو ان اصحاب کی ارواح سے بطریقہ باطنی برابر فیض ملتا رہا ہے۔ چنانچہ اسی کا اثر ہے کہ میں نے ان میں سے ہر خانوادے کی نسبت کو اپنے باطن میں علیحدہ علیحدہ ادراک کیا لیکن یہ مسائل ایسے نہیں کہ میں یہاں ضمنی طور پر ان کا ذکر کردوں تو ان کا حق ادا ہو جائے انکے لئے تو بڑی تفصیل چاہئے۔ بہرحال میرے پیش نظر یہ اصول بھی ہے کہ جب کسی چیز کا پوری طرح احاطہ ممکن نہ ہو تو یہ ضروری نہیں ہوتا کہ اسکا بالکل ذکر ہی نہ کیا جائے۔

تصوف کے چار دور

مجھ فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوف کے طریقوں میں سے اب تک چار بڑے بڑے تغیرات ہو چکے ہیں۔

(۱) تصوف کا پہلا دور۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہل کمال کی بیشتر توجہ زیادہ تر شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا "احسان" یعنی حاصل تصوف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے۔ ذکر و تلاوت کرتے تھے۔ روزے رکھتے تھے۔ حج کرتے تھے۔ صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے، اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر نیچے کئے بحر تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالےٰ سے قرب و حضوری کی نسبت اعمال شریعت اور

ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بیشک ان اہلِ کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے، اُن کو نماز اور ذکر و اذکار میں لذت ملتی۔ اور قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لئے نہ دیتے کہ زکوٰۃ دینا خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچانے، اور نیز جب وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بیحد منہمک پاتے تو انھیں اس کا احساس ہوتا۔ چنانچہ وہ دل کو کاروبارِ دنیا سے ہٹانے کے لئے زکوٰۃ دیتے! اور اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام کو بجا لانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔ الغرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری سے ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں سے کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا۔ اور نہ اُسے وجد آتا، اور نہ وہ جوش میں آکر کپڑے پھاڑنے لگتا! اور نہ شطح یعنی خلافِ شرع کوئی لفظ اس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ تجلیات، استغناء اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے۔ یہ بزرگ بہشت کی رغبت و آرزو رکھتے اور دوزخ سے خائف و ہراساں رہتے ہیں۔ کشف و کرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے۔ اور سرمستی و بیخودی کی کیفیت بھی شاذ و نادر ہی ان پر طاری ہوتی۔ اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں اُن سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں، بلکہ محض اتفاق سے ایسا ہوتا۔ بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور سرمستی و بیخودی کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں، یہ کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوئی تھیں کہ وہ ملکہ بن جاتیں چنانچہ

اس ضمن میں جب کبھی اُن سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اُس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیم قلب سے مانتے تھے وہ چیز بے اختیار اُن کی زبان پر آجاتی، جیسا کہ حضرت ابوبکر نے مرض الموت میں اپنے تیمارداروں سے فرمایا تھا کہ "طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے"۔ یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسائی نہ ہو سکتی۔ قصہ مختصر اس دور میں جسے تصوف یا "احسان" کا پہلا دور کہنا چاہیئے۔ اہل کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا۔

(۲) تصوف کا دوسرا دور — حضرت جنید جو گروہ صوفیاء کے سرخیل ہیں۔ ان کے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اِس زمانہ میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریق پر کاربند رہا جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں ہو چکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے۔ انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ اور دُنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اِس سے اُن کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باللہ کی نسبت حاصل ہو جائے چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے۔ وہ

مدتوں مراقبے کرتے۔ اور اُن سے تجلی استتار، اُنس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے، اور وہ اپنے ان احوال کو نکات اور اشارات میں بیان بھی کرتے، ان اہل کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے جنہوں نے اپنی زبان سے وہی کہا، جو خود اُن پر گزرا تھا۔ یہ لوگ سماع سُنتے، سرمستی و بے خودی میں بے ہوش ہو جاتے، کپڑے پھاڑتے اور رقص کرتے۔ یہ کشف و اشراف کے ذریعہ دوسروں کے دلوں کی باتیں بھی معلوم کر لیتے تھے۔ انہوں نے دُنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں میں پناہ لی اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گدڑیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے مکروں اور دنیا کے فریبوں کو یہ خوب سمجھتے تھے۔ اور اُن سے اپنے آپ کو بچانے کے لئے یہ لوگ مجاہدے بھی کرتے تھے۔ الغرض اس دور کے اہلِ کمال کا تصوف یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت دوزخ کے عذاب سے ڈر کر یا جنت کی نعمتوں کے طمع میں نہ کرتے تھے۔ بلکہ ان کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ ہوتا۔

لیکن تصوف کے اس دور میں "توجہ" کی نسبت اپنے درجۂ کمال تک نہیں پہنچی تھی۔ "توجہ" سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے اور وہ اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیتہً رنگا جائے۔ اور نیز وہ دنیا کی

عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے تصوف کے اس دور
میں "توجہ" کی نسبت دوسری چیزوں سے ملی جلی ہوئی تھی۔ چنانچہ اس
زمانہ میں ان اہل کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جس نے کہ خالص
"توجہ" کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی
بات کرتا، اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا یا اس زمانے میں یہ
صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے "توجہ" کی نسبت حاصل
کرنے کی راہ بتائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں پر طاعت کا
رنگ غالب تھا، اور طاعت کے انوار سے وہ سرشار تھے۔ بیشک
بعض "توجہ" کی نسبت حاصل ہوتی تھی۔ لیکن گاہے گاہے جیسے کہ
بجلی کی چمک کہ ابھی ہے، اور ابھی نہیں

شب خیالِ طرۂ شوخ بدل پیچید و رفت
ساعتے ہم چوں شب قدر از برم جوشید و رفت

(۳) تصوف کا تیسرا دور — سلطان الطریقہ شیخ ابوسعید بن ابی الخیر
اور شیخ ابوالحسن خرقانی کے زمانے میں طریق تصوف میں ایک اور تغیر رونما
ہوتا ہے۔ اس دور میں اہل کمال میں سے عوام تو حسب سابق شرعی
اوامر و اعمال پر قائم رہے۔ اور خواص نے باطنی احوال و کیفیات
کو اپنا نصب العین بنایا۔ اور جو خواص الخواص تھے، انہوں نے اعمال
و احوال سے گزر کر "جذب" تک رسائی حاصل کی اور اس "جذب"
کی وجہ سے ان کے سامنے "توجہ" کی نسبت کا راستہ کھل گیا

اور اسی سے تعینات کے سب پردے اُن کے لئے چاک ہو گئے۔ اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیاء کے وجود کا انحصار ہے۔ اور وہی ذات سب اشیاء کی قیوم ہے۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہو گئے۔ اور اس کے رنگ میں ان کے نفوس رنگے گئے۔ چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و ظائف کی چنداں ضرورت رہی اور نہ انھیں مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جاننے کی سد بدھ رہی۔ ان کی تمام تر کوشش کا مقصد یہ ٹھیرا کہ جس طرح بھی ہو "توجہ" کی نسبت کی تکمیل کریں۔ "توجہ" کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں۔ یہ لوگ انھیں نورانی حجاب سمجھتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ درحقیقت ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذات الٰہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجود الٰہی سے کیا تعلق ہے؟ اور انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فنا و بقا کے کیا حقائق ہیں؟

(۴) **تصوف کا چوتھا دور** — آخر میں شیخ اکبر محی الدین بن عربی اور اُن سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائق تصوف کی بحث و تدقیق کرنے لگے

ہیں۔ ذاتِ واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی۔ ان بزرگوں نے ظہور وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کئے۔ اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لئے موضوعِ بحث بن گئے۔

تصوف کے ان چاروں دوروں میں جو بھی اہلِ کمال بزرگ گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے۔ ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو باطنی کیفیت اس بزرگ نے اپنی ہمت اور ریاضت سے دل میں پیدا کر لی تھی، وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس بزرگ کے نفس میں جاگزیں رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو۔ اور اس میں آفتاب کا عکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کی طفیل مبدا اول یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہوگیا اور ان کے فیوض و برکات کے انوار سے عالمِ علوی اور عالمِ سفلی کی فضا مستنیر ہو گئی جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضا میں جب مرطوب ہوا اور بادل پھیل جاتے ہیں، تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے۔ اسی طرح ان نفوسِ قدسی کی کیفیات بھی دنیا کے قلوب پر اپنا اثر ڈالتی رہتی ہیں۔

الغرض تصوف کے یہ چاروں کے چاروں طریقے خدا تعالےٰ کے نزدیک مقبول ہیں اور ملاءِ اعلےٰ میں بھی ان سب کی منزلت مسلّم ہے۔ ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال اور احوال کو اُن کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلہ میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ کہ ہم ایک عہد کے ارباب تصوف کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔

سلوک کی پہلی منزل۔ طاعت

جس شخص کو بھی مشائخ تصوف کی صحبت میں بیٹھنے کا موقعہ نصیب ہوا ہوگا یا اس نے اہلِ تصوف کی کتابیں اور رسائل پڑھے ہوں گے۔ اُسے اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں ذرا بھی تردد نہ ہوگا کہ تصوف کے سب طریقوں کے بزرگوں اور ارباب ارشاد کی غالب اکثریت یقیناً اس امر پر پورا اتفاق رکھتی ہے کہ طریقت کی اصل ایک ہے۔ گو اہلِ طرق کے سلوک کی راہیں الگ الگ ہو گئی ہیں۔

طریقت کی یہ اصل جس سے آگے چل کر جملہ طُرقِ تصوف نکلے، سید الطائفہ جنید بغدادی کی طرف منسوب ہے، اس لیے کہ حضرت جنید ہی وہ پہلے بزرگ ہیں، جنہوں نے کہ تصوف کے اکثر قواعد و قوانین کو مدوّن کیا۔ چنانچہ موصوف کے زمانے میں جو بھی اہل تصوف تھے، اُن سب نے اپنے سلوک کی "نسبت" حضرت جنید سے ٹھیک کی تھی۔ ربیع پوچھے

تو طریقت کا جو بھی سلسلہ اس وقت موجود ہے، اس کا اصل سرچشمہ حضرت جنید ہی کی ذات گرامی ہے۔ بے شک اس ضمن میں ایسا بھی ہوا کہ کسی شخص کا طریقہ تو اویسی[1] ہوا، اور ظاہری اعتبار سے اُس نے کسی اور طریقہ کا خرقہ پہن لیا، جیسا کہ شیخ بدیع الدین مدار تھے۔ یا کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص بہت سے مشائخ کی صحبت میں بیٹھا، لیکن اس کی دلی مراد حضرت جنید ہی کی دست گیری سے بر آئی ہو، اور اس نے اس خیال سے کہ ایک تو حضرت جنید کا مرتبہ مشہور و معروف ہے، اور دوسرے اُن کی وجہ سے قرب الی اللہ کا واسطہ در واسطہ سلسلہ مختصر ہو جاتا ہے۔ مناسب یہ سمجھا ہو کہ حضرت جنید کو جو اس کے لئے شیخ اوّل کا درجہ رکھتے تھے، دوسرے مشائخ پر مقدم قرار دے۔ اور اپنے آپ کو حضرت جنید ہی کی طرف منسوب کرے جیسے کہ شیخ ممشاد دینوری نے کیا۔

جس طرح تمام اہل تصوف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طریقت کے سب سلسلوں کی اصل ایک ہے، اسی طرح یہ سب بزرگ اس امر پر بھی متفق ہیں کہ سالک راہ طریقت کا سب سے پہلا کام یہ ہونا چاہئے کہ

---

[1] اویسی طریقہ حضرت اویس قرنی کی طرف منسوب ہے۔ انکے متعلق مشہور یہ ہے کہ موصوف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے اور گو آپ سے ملاقات نہیں ہوئی، لیکن انہوں نے بغیر ملاقات کے روحانی طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض پایا۔ ایک شخص جب کسی گزرے ہوئے بزرگ کی روح سے فیضان حاصل کرتا ہے تو اس طریق فیض کو اویسی کہتے ہیں۔

وہ اپنے عقائد کو درست کرے۔ چنانچہ اس ضمن میں اُسے صحابہ، تابعین اور سلف صالحین کے عقائد کو اپنے لئے مشعل راہ بنانا چاہیئے۔ عقائد کو درست کرنے کے بعد اُس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے جملہ ارکان کو بجا لائے۔ گناہوں سے بچے۔ شریعت نے جن مفاسد کو ممنوع قرار دیا ہے، ان کا سدباب کرے، یہ راہ طریقت کا پہلا مقام ہے اور اسی کا نام طاعت ہے۔ طاعت درحقیقت تصوف اور احسان کی اصل جڑ ہے کہ اس کے بغیر طریقت اور سلوک کبھی درست ہو ہی نہیں سکتے۔

قبل اس کے ہم آگے بڑھیں، یہاں تین باتوں کی وضاحت کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جہاں تک عقائد کی درستی کا تعلق ہے، سالک کو اس میں صحابہ، تابعین اور سلف صالحین کے عقائد کو اپنا نمونہ بنانا چاہیئے۔ چنانچہ بعد میں متکلمین نے عقائد میں جو نئی نئی تاویلیں کی ہیں، ان سے بچنا ضروری ہے۔ اور پھر خاص طور پر جن عقائد میں متقدمین نے تاویل کی ضرورت نہیں سمجھی اور نہ انہوں نے ان عقائد کی اس طرح تاویل کی ہے کہ ایک رائے کو دوسری رائوں پر ترجیح دے کر صرف اُسے ہی وہ اصل مراد قرار دے دیتے ہیں۔ سالک کو چاہیئے کہ وہ بھی اسی طریق پر ان عقائد کو مانے۔

دوسری بات جس کا کہ سالک کو خیال رکھنا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ سلوک کی ابتدا میں وہ وحدت الوجود اور وجود کے تنزلات

خمسہ کی بحثوں سے بچے۔ اِن بحثوں سے بجائے نفع کے الٹا اُسے نقصان ہوگا۔ واجب الوجود سے یہ محسوس کائنات کیسے ظہور پذیر ہوئی اس کو سمجھانے کے لئے اہلِ طریقت نے پانچ تنزلات مانے ہیں۔ ایک تو ذاتِ احد کا درجہ ہے۔ اس سے دوسرا تنزل وحدانیت میں ہوا، تیسرا تنزل ارواح کا ہے۔ چوتھا عالمِ مثال اور پانچواں تنزل عالمِ اجسام کا۔ یہ ہیں وجود کے تنزلاتِ خمسہ۔ اور مسئلہ وحدت الوجود میں اس عقدے کو حل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وجود کے یہ مختلف مراتب حقیقتاً ایک وحدت ہیں یا یہ محض دیکھنے میں ایک نظر آتے ہیں۔ ظاہر ہے تنزلاتِ خمسہ اور وحدت الوجود کے یہ معاملات بے حد نازک اور دقیق ہیں۔ اس لئے سالک کو ابتدائے سلوک میں اُن سے بچنا لازمی ہے۔

تیسری بات جس کا کہ سالک کو خیال رکھنا چاہیئے، وہ یہ ہے کہ اگر وہ اتنی علمی استعداد نہیں رکھتا کہ حدیث کی کتابوں اور صحابہ و تابعین کے آثار کا براہ راست مطالعہ کر سکے، تو اسکے لئے ضروری ہے کہ وہ فقہ کے چار مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کی تقلید کرے لیکن اگر سالک میں احادیث و آثار سے استفادہ کرنیکی استعداد موجود ہے تو بہتر ہے کہ وہ خود ان کا مطالعہ کرے! اور اس ضمن میں خاص طور پر وہ اس بات کی احتیاط کرے کہ بعد کے فقہانے طرح طرح کی جو بیکار فقہی موشگافیاں کی ہیں اور جو نئے نئے مسائل انہوں نے استنباط کئے ہیں، وہ ان میں مشغول نہ ہو۔

ذکر و اذکار اوراد و وظائف

مقام طاعت کے بعد سالک کو چاہیئے کہ وہ اپنا تمام وقت ذکر و اذکار، تلاوت، نماز اور نوافل میں صرف کرے۔ نیز وہ اچھے اخلاق حاصل کرنے اور بُری باتوں مثلاً ریاکاری حسد اور غیبت وغیرہ سے بچنے میں کوشاں ہو۔ اس ضمن میں تین باتوں کا جاننا ضروری ہے ایک یہ کہ صوفیا کے ہر گروہ کے اپنے اپنے اوراد و نوافل کے طریقے ہیں۔ حضرت غوث اعظم قدس سرہٗ نے اپنی کتاب "غنیۃ الطالبین" میں اوراد و نوافل و طاعات کا ایک طریقہ تلقین فرمایا ہے۔ اور چشتی مشائخ نے دوسرا طریقہ مقرر کیا ہے۔ شیخ ابوالحسن شاذلی نے اس سلسلہ میں حزب البحر[1] کا ورد تجویز فرمایا ہے اور میر سید علی ہمدانی

---

[1] شاہ ولی اللہ اپنی کتاب "الطلوامع شرح حزب البحر" میں فرماتے ہیں کہ شیخ ابوالحسن شاذلی کو "حزب البحر"
(بقایا صفحہ ..)

کے اپنے وظائف ہیں۔ اور شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کے لئے اوراد مشہور ہیں۔ امام محمد غزالی نے احیاء العلوم میں ان اوراد و وظائف کا ایک اور طریقہ لکھا ہے۔ اس فقیر نے آل باعلوی کے بعض سادات سے

(بقایا صفحہ ۵۵) کا الہام کیا جانا ان کے روحانی معجزات میں سے ایک معجزہ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل ثقہ بیان کرتے ہیں کہ شیخ شاذلی قاہرہ میں تھے کہ حج کا زمانہ قریب آگیا۔ آپ نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ مجھے غیب سے اشارہ ہوا ہے کہ اس سال ہم حج کریں گے۔ جاؤ کوئی کشتی ڈھونڈو۔ ساتھیوں نے ہر چند کوشش کی لیکن ایک بڑھے نصرانی کی کشتی کے سوا اور کوئی کشتی ہاتھ نہ لگی۔ الغرض سب لوگ اس کشتی میں سوار ہوگئے۔ اب جب بادبان اٹھا اور قاہرہ کی عمارتوں سے کشتی آگے نکلی تو باد مخالف چلنا شروع ہوگئی۔ چنانچہ یہ ایک ہفتے تک قاہرہ کے نواح میں پڑے رہے۔ یہ دیکھ کر شیخ کے منکروں نے زبان طعن کھولی، اور کہنے لگے کہ شیخ کہتے تھے کہ مجھے غیب سے اشارہ ہوا ہے کہ اس سال ہم حج کرینگے لیکن حج کا زمانہ نزدیک آگیا اور ہم اس باد مخالف میں گھرے ہوئے ہیں۔ شیخ کو یہ سن کر قلق ہوا، لیکن آپ گھبرائے نہیں۔ ایک دن وصوف قیلولہ میں تھے کہ آپ کو حزب البحر کی یہ دعا الہام کی گئی۔ آپ نیند سے یہ دعا پڑھتے ہوئے اٹھے اور ملاح کو طلب فرمایا، اور اُسے بادبان اٹھانے کو کہا۔ ملاح نے جواب دیا کہ ہوا مخالف ہے۔ اگر میں نے بادبان اٹھایا تو کشتی واپس قاہرہ پہنچ جائیگی۔ شیخ نے فرمایا بیکار کے وسوسوں کو دل میں راہ نہ دو۔ اور جو کچھ میں کہتا ہوں، کرو اور پھر صنعت الٰہی کا تماشہ دیکھو۔ الغرض جونہی بادبان اٹھایا گیا بڑے زور سے موافق ہوا چلنے لگی اور اس نے اتنی بھی فرصت نہ دی کہ کنارے کے ساتھ جو بندھے ہوئے رسے تھے، وہ کھولے جاتے۔ چنانچہ وہ ٹوٹ گئے اور کشتی سب سمیت تمام روانہ ہوگئی۔ اور اس طرح سب لوگ امن و سلامتی کے ساتھ اپنے مقصد کو پہنچے۔ یہ دیکھ کر نصرانی کے لڑکے مسلمان ہوگئے۔ اور بعد میں یہ نصرانی ملاح بھی دائرۂ اسلام میں داخل ہوگیا۔ مترجم

سُنا ہے کہ طریقۂ عیدروسیہ کی بنا احیاء العلوم کے اپنی اوراد پر ہے اور اس طریقے کے بزرگ نسلاً بعد نسلاً اپنے بعد کے آنے والوں کو احیاء العلوم ہی کے اوراد کی تلقین فرماتے اور اسی کتاب کے مطالعہ کی ہدایت کرتے رہتے ہیں۔ گو یہ سب اوراد و وظائف اچھے اور مقبول ہیں، لیکن ان میں بہتر اور زیادہ پسندیدہ وہ وراد ہیں جو صحیح کتب احادیث کے مطابق ہیں۔

دوسرے یہ کہ سالک کو ابتدائے سلوک میں ریاکاری کی چھوٹی چھوٹی تفصیلات میں نہیں پڑنا چاہیئے۔ اس ضمن میں کتب حدیث و سُنت میں ریاکاری کے متعلق جو موٹی موٹی باتیں بیان کی گئی ہیں، اس کے لئے صرف ان کا جان لینا کافی ہے۔ لیکن اگر سالک اس پر اکتفا نہ کرے گا۔ اور ریاکاری کی چھوٹی چھوٹی باتوں کی کرید میں رہے گا۔ تو اس سے نہ صرف یہ کہ اُسے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا بلکہ اس کی وجہ سے الٹا اس کا دماغی توازن بھی مختل ہو جائے گا۔
سالک کا ابتدائے سلوک میں ریاکاری کی تفصیلات کی کرید میں لگ جانا ایسا ہی ہے، جیسے کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کو بھیڑیے سے اتنا ڈرا دے کہ بھیڑیئے کے خیال ہی سے اس کی نیند اڑ جائے۔ اور اس کے ڈر کے مارے اس کا اطمینان یکسر جاتا رہے۔ اس کے برعکس باپ کا یہ فرض ہے کہ بیٹے تک بھیڑیئے کے پہنچنے کے جو بھی ذرائع ہو سکتے ہیں، ان کا سدباب کر دے۔ اور اُسے موقع نہ دے

کہ وہ بھیڑیئے کے متعلق وہم واحتمال میں پڑجائے۔ بلکہ باپ کو چاہیے
کہ وہ بیٹے کی اچھی طرح تربیت کرے، اس کو توانا وتندرست بنائے
اور اس پر واضح کردے کہ مضبوط آدمی بھیڑیئے کو خود اپنے بل بوتہ
پر زیر کرسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں سالک کی تربیت کا زیادہ مفید اور بہتر طریقہ
یہ ہے کہ مرشد اس کو ایسے اذکار و وظائف میں لگائے جو محبت انگیز
ہوں اور جن کی وجہ سے سالک کی توجہ دنیا کی پست اغراض سے
ہٹ کر اعلیٰ اور ارفع مقاصد کی طرف مبذول ہوجائے۔ چنانچہ
اس راہ کی سب سے پہلی ضرورت سالک کے اندر اسی ضرورت کو
پیدا کرنا ہے۔

سالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے دل سے جاہ ومال کی
محبت کو کم کرنے کی جہاں تک ہوسکے کوشش کرے۔ یعنی وہ اپنی
توجہ کو جاہ ومال سے اس قدر ہٹائے کہ جب وہ ذکر واذکار
میں مشغول ہو تو اُسے کوئی چیز دنیا کی طرف نہ کھینچ سکے۔ تاکہ ذکر و
اذکار میں اُسے پورا اطمینان حاصل ہو اور اس دوران میں اِدھر
اُدھر کے خیالات اس کے دل کی طرف راہ نہ پاسکیں اور نیز اس ضمن
میں اُسے اپنے اوپر اتنا قابو حاصل ہونا چاہیئے کہ جب وہ اس بات کا
دعوےٰ کرے کہ اُسے اگر محبت ہے تو صرف خدا سے، اور اُس کا
مقصود ومطلوب ہے تو صرف وہی ذات، الغرض جب وہ یہ

دعوے کرے تو اُس وقت اُس کا دل اِس دعوے کی تکذیب نہ کرے
اور اس معاملہ میں اس کا دل اس کی زبان کی پوری تائید کر رہا ہو۔
اور اگر یہ نہیں تو خواہ وہ کتنے ورد و وظیفے کرے گا، اُسے حلاوتِ
ذکر نصیب نہیں ہوگی۔

تیسرے یہ کہ سلسلہ نقشبندیہ کے بعض صوفیا یہ گمان کرتے ہیں کہ ہمارے
طریقے میں سرے سے اوراد و وظائف ہی نہیں ہیں، ان لوگوں کا
یہ کہنا اس صورت اور ان معنوں میں ٹھیک نہیں۔ اور یہ کیسے ہو سکتا
ہے کہ صبح و شام اور سوتے وقت کے اذکار و وظائف صحیح احادیث
میں مروی ہوں اور یہ روایات اتنی مشہور بھی ہوں۔ اور اس کے باوجود
حضرت خواجہ نقشبند اوراد و وظائف کا کلیتہً انکار کر دیں۔ دراصل
بات یہ نہیں ہے بلکہ اس ضمن میں واقعہ صرف اتنا ہے کہ حضرت خواجہ
نقشبند اور ان کے پیروؤں نے اوراد و وظائف کے معاملہ میں اپنی
طرف سے کچھ کہنے کی بجائے ان کے مسئلہ کو کتبِ حدیث کے حوالے
کر دیا ہے۔ اور وہ خود اوراد و وظائف کی ترتیب اور تعیین
میں نہیں پڑے۔ اور چونکہ بعد کے صوفیا نے جو اذکار مقرر کر
لئے تھے۔ صحیح اور مشہور حدیثوں میں اُن اذکار کی کوئی اصل موجود نہ
تھی۔ اس لئے خواجہ نقشبند اور ان کے اتباع نے ان اذکار کا
حکم نہیں فرمایا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سُنت کے مطابق
جو اوراد و اذکار تھے۔ صرف ان کی پیروی کو اہم سمجھا۔ اور یہ عام

قاعدہ بھی ہے کہ جب ایک ہی معاملہ کے متعلق بہت سی مصلحتیں جمع ہو جائیں، تو جو مصلحت سب سے اہم ہوگی، اُسی کو عملاً ترجیح دی جائے گی۔ غرضیکہ اوراد و وظائف کے متعلق خواجگانِ نقشبندیہ کا یہ فیصلہ اسی قبیل سے ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اگر کسی صاحب کو اس مسئلہ میں شک ہو تو اُسے مولانا یعقوب چرخی کا رسالۂ انسیہ دیکھنا چاہیئے اور نیز اُسے خواجہ نقشبند کے اس جامع معانی کلمہ پر کہ "ہمارے طریقے کی بنیاد احادیث و آثار کے اتباع پر ہے"۔ غور و تأمل کرنا چاہیئے۔

آدابِ سلوک

سالک کو بالجملہ دن رات میں پچاس رکعتیں ضرور پڑھنی چاہیئے،
سترہ رکعتیں فرض نمازوں کی، بارہ رکعتیں سنت مؤکدہ، گیارہ رکعت
تہجد، دو رکعتیں اشراق کی - اور چار رکعتیں نماز ضحیٰ اور چار رکعتیں نماز
زوال کی - یہ کل پچاس رکعتیں ہوئیں - اس کے علاوہ صبح و شام اور سوتے
وقت کے جو اذکار و اوراد صحیح احادیث میں مروی ہیں، سالک کو
ان کا ذکر بھی کرنا چاہیئے - مجھے والد قدس سرہٗ نے ذکرِ نفی و اثبات یعنی
"لا الہ الا اللہ" کو ہزار بار روز مستقل طور پر کرنے کی وصیت فرمائی تھی.
آپ کا ارشاد تھا کہ کچھ ذکر تو بلند آواز سے ہو - اور کچھ آہستہ آہستہ خفی
طور پر ـــ سالک کو چاہیئے کہ جتنا وہ زیادہ سے زیادہ درود و استغفار
پڑھ سکے، پڑھے - نیز سحر کے وقت "سبحان اللہ وبحمدہ" کا سو بار اور اسی
طرح "لا الہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک" کا سو بار ورد کرنا اپنے اندر بڑی برکت

رکھتا ہے۔

روزوں کے معاملہ میں ضروری ہے کہ سالک حج و عاشورہ کا روزہ رکھے۔ اور ہر مہینہ میں جب بھی چاہئے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے تین روزے رکھے۔ اور اسی طرح شوال کے بھی چھ روزے رکھے۔ صدقہ و خیرات کے ضمن میں سالک کو چاہیئے کہ وہ ہر روز اپنے مال سے ایک مسکین کو کھانا کھلائے اور صدقہ فطر اور دوسری ضروری خیراتوں کے علاوہ ہر سال ایک مسکین کو لباس بھی پہنائے۔ اگر سالک قرآن کا حافظ ہے تو ہفتے میں ایک بار اُسے قرآن ختم کرنا چاہیئے۔ لیکن اگر اُسے اوراد و وظائف اور دوسرے باطنی اشغال زیادہ کرنے پڑتے ہوں تو وہ دن میں زیادہ سے جتنا بھی قرآن پڑھ سکے، پڑھے۔ اور جو سالک حافظ قرآن نہ ہو اُسے چاہیئے کہ ہر روز تقریباً سو آئیں جو پاؤ پارے یا نصف پارے کے برابر ہوتی ہیں، تلاوت کرے۔

تعلیم و تعلم کے سلسلہ میں سالک کو یہ کرنا چاہیئے کہ ہر روز حدیث کے دو تین صفحے پڑھے اور قرآن کے دو رکوعوں کا ترجمہ سُنے۔ کھانے پینے کے متعلق اُسے چاہیئے کہ اگر وہ مزاج کا قوی ہے تو اتنا کھائے کہ اگر وہ اس سے کم کھانے پر رہے تو اُسے ضعف محسوس ہو۔ لیکن اگر وہ مزاج کا ضعیف ہے تو اس قدر کھائے کہ اُسے پیٹ کے تردد سے نجات مل جائے، یعنی نہ اتنا ہو کہ اُسے بھوک ستائے اور نہ اس قدر کہ وہ سیری محسوس کرے۔

جاگنے کے معاملہ میں سالک کو چاہیئے کہ وہ دن رات کے تین حصّے کرے۔ ان میں سے دو حصّے تو وہ جاگے۔ اور ایک حصہ وہ سوئے اور اس کے جاگنے اور سونے کی ترتیب یہ ہو کہ دوپہر کو تھوڑی دیر استراحت کرے۔ اور پھر چوتھائی رات تک جاگتا رہے۔ اس کے بعد سوئے اور رات کے آخری حصے میں جاگے اور پھر جب صبح کاذب ہو تو تھوڑا سا اونگھ لے۔ اس کے بعد بیدار ہوا ور نماز فجر ادا کرے۔ رات کے پہلے حصّے میں زیادہ جاگے یا آخر رات میں زیادہ جاگے، یہ سالک کے اپنے اختیار میں ہے۔ جیسے اُس کے جی میں آتے، کرے۔

عزلت اور گوشہ نشینی کے ضمن میں سالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ لوگوں میں بہت کم بیٹھے، لیکن جماعت کی طرف سے سالک پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، سالک کی طرف سے ان میں کوتاہی نہیں ہونی چاہیئے۔ مثلاً اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیمار کی عیادت اور مصیبت زدہ کی تعزیت کرے۔ عزیز و اقارب کے جو صلۂ رحمی کے حقوق ہیں، اُنھیں بجالائے۔ مجالسِ علم میں بیٹھے۔ سالک کو چاہیئے کہ اپنی طبیعت کی درشتگی و تنگی کو دور کرنے، اور نیز اس طرح کے دوسرے امور کی اصلاح کے لئے تو وہ لوگوں سے ضرور ملے جُلے لیکن اگر یہ مقاصد پیش نظر نہ ہوں تو اُسے لوگوں سے میل جول کم رکھنا چاہیئے۔

نیز سالک کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے لباس میں

یا اپنے پیشہ میں دوسروں سے ممتاز اور الگ نظر آئے ۔ سالک کو چاہیئے کہ وہ اپنے بھائیوں اور خاندان والوں کی سی وضع قطع رکھے چنانچہ اگر وہ علمار کے طبقے میں سے ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ علمار کی روش اختیار کرے ، اور اگر وہ اہل حرفہ میں سے ہے تو ان کی وضع پر رہے ۔ اور اگر وہ سپاہی ہے تو سپاہیوں کی وضع اختیار کرے ۔

ذکر کے آداب

سالک جب طاعات اور ذکر و اذکار کے معنوی نتائج کو اپنے اندر قائم و مستقر کرے تو پھر اُسے اوراد کو اوراد سمجھ کر ان کا وظیفہ نہ کرنا چاہیے بلکہ وہ اس طرح ذکر کرے جس طرح کہ اہل عشق و محبت ذکر کرتے ہیں۔ ذکر کے معاملہ میں سب سے زیادہ خوش نصیب وہ ہے جو صحیح المزاج ہو، اور اس میں جذبۂ عشق و محبت کی شدت ہو۔ لیکن جو شخص طبعاً کاہل ہو یا اس کے مزاج میں فطرتاً کوئی خلل ہو یا اُس پر عشق و محبت کا زیادہ اثر نہ ہوتا ہو، تو اُسے ذکر و اذکار میں اعلیٰ مقام تک رسائی نصیب نہیں ہوتی،

جمہور اہل طریقت کے نزدیک سب سے افضل ذکر اسم ذات یعنی "اللہ" اور نفی و اثبات یعنی "لا الہ الا اللہ" کا ہے۔ لیکن اس ذکر کے بھی اپنے آداب و شرائط ہیں۔ اگر یہ ذکر ان آداب و شرائط

کے ساتھ ہو تو پھر اس سے سالک کو جمعیتِ خاطر حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کے دل کو اِدھر اُدھر کے بیکار خیالات سے نجات مل جاتی ہے۔ اور نیز اس کے اندر عشق و محبت کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو سالک کو یہ چاہیئے کہ ذکر کے لئے مناسب اور موزوں وقت نکالے۔ ذکر کے وقت نہ تو اس کا پیٹ بھرا ہوا ہونا چاہیئے اور نہ ایسا ہو کہ اُسے بھوک ستا رہی ہو اور نہ اُسے بول و براز کی ضرورت محسوس ہو رہی ہو۔ اور نہ ذکر کے وقت وہ غصّے میں ہو، اور نہ وہ متفکر و مغموم ہو۔ الغرض اس طرح کے تمام عوارض سے وہ پاک ہو۔ اور اپنے نفس کی ضرورتوں اور گرد و پیش کی مشغولیتوں سے فراغت پا چکا ہو۔ اس کے بعد سالک کو چاہیئے کہ وہ خلوت میں جائے۔ غسل و وضو کرے۔ صاف کپڑے پہنے اور پوری طرح صاف و پاک ہو۔ اور پھر اپنے دل کو جوش میں لانے کے لئے ہر ممکن تدبیر کرے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ موت کا تصور کرے عشق و محبت کی کہانیوں کو پڑھے یا وعظ و نصیحت کی باتیں یا دل کش نغمے سُنے۔

یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب سالک اپنے دل کو آمادۂ جوش دیکھے تو اس وقت وہ دو رکعت نماز پڑھے۔ اور جیسا کہ نماز میں دو زانو بیٹھا جاتا ہے۔ ویسے ہی وہ قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھے اور زبان سے کلمۂ "لا الٰہ الا اللہ" کہے۔ اور وہ اس طرح کہ "لَا" تو حلق کے نیچے سے شروع کرے، اور "الٰہ" کو دماغ میں کہے اور "الا اللہ" کو اپنی پوری

قوت سے اس طرح نکالے کہ اس کی ضرب بڑے زور سے دل پر لگے" لآ
الہ الا اللہ" کے ذکر میں اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ " لآ " پر جو مدّ ہے
وہ پوری طرح کھینچی جائے اور" الا اللہ" پر جو تشدید ہے اس پر پورا زور
پڑے۔ اور نیز جب سالک زبان سے" لا الہ الا اللہ" کہے تو وہ اپنے دل
سے غیر اللہ کی محض محبت نہیں بلکہ غیر اللہ کا سرے سے وجود ہی خارج
کردے۔

ذکر کرتے وقت سالک کی حالت ایسی ہونی چاہیئے، جیسے کہ ایک محبت
زدہ شخص ہوتا ہے اور اپنے دل کا راز چھپانے کی بڑی کوشش کرتا ہے
لیکن اس کے باوجود وہ اس راز کو چھپا نہیں سکتا۔ اب اگر سالک کے اندر
وجد و بے خودی کی یہ حالت از خود پیدا نہیں ہوتی تو اُسے چاہیئے کہ وہ
کم سے کم اس وقت تو یہ کیفیت کوشش سے اپنے اوپر ضرور طاری کرے
بہرحال ذکر کے لئے ضروری ہے کہ ذاکر جب ذکر کرنے لگے تو وہ وجد
و بے خودی کی کیفیت میں ڈوبا ہوا ہو۔ اور ذکر کرتے کرتے جب سالک
اپنے دل میں زیادہ جوش و گرمی محسوس کرے تو اُسی کے مطابق وہ" لا الہ
الا اللہ" کو اور زور سے کہے۔ اور جوں جوں اس کے وجد میں حدّت پیدا
ہوتی جائے اُسی حساب سے وہ ذکر" لا الہ الا اللہ" کو زیادہ بلند اور
مسلسل کرتا جائے۔ اور" الا اللہ" کی ضربوں میں زیادہ زور پیدا کرے
الغرض اگر سالک مزاج کا کامل اور عشق و محبت کی صلاحیت رکھتا ہوگا
اور وہ ان آداب و شرائط کے ساتھ ایک دو گھڑی ذکر کرے گا تو یقیناً

اُسے پورا اطمینانِ خاطر نصیب ہو جائے گا۔ اور اس کے دماغ کو پراگندہ خیالات سے نجات مل جائے گی۔ اور شوق و محبت کی بے قراری اور گرمی بھی اُسے ضرور حاصل ہو جائے گی۔

جب ذکر کے دوران میں سالک میں یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اپنی پوری کیفیت کو برابر نگاہ میں رکھے اور اُسے اپنی نظرِ بصیرت سے اوجھل نہ ہونے دے۔ سالک کو چاہئے کہ وہ اس کیفیت کو اچھی طرح سے جان لے۔ اور اس کو خوب سمجھ لے اور جہاں تک ممکن ہو اپنی اس کیفیت کی حفاظت کرے۔ اور اگر کبھی اُسے محسوس ہو کہ اس کی یہ کیفیت اس کے اندر مفقود ہو رہی ہے یا کمزور پڑ رہی ہے، تو وہ اس کیفیت کو بڑھانے کی مزید کوشش کرے جو شخص کہ صحیح الفہم اور مزاج کا کامل ہوگا وہ تو ذکر کی ایک ہی مجلس میں اس کیفیت کو سمجھ جائے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص طبیعت کا سخت ہو اور پہلوانوں کے سے قویٰ رکھتا ہو، تو مرشد کو چاہئے کہ اُسے تھوڑے روزے رکھوائے اور روزوں کے دوران میں اُسے کھانے کو کم دیا جائے۔ اسی طرح اگر وہ چند بار عمل کرے گا تو امید ہے کہ اُسے ذکر میں یہ کیفیت ضرور حاصل ہو جائے گی۔ اور وہ اس کیفیت کو خوب سمجھ لے گا۔ اور اُسے اچھی طرح جان بھی لے گا۔ لیکن فرض کیا اگر اتنا کچھ کرنے کے باوجود بھی یہ کیفیت اُسے حاصل نہ ہو تو ایسے شخص کو معذور سمجھ کر اُسے اوراد و وظائف میں لگا دینا چاہئے۔

اس ضمن میں تین باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جمہور
اہل طریقت ذکر میں سر پھرانے، قلب پر ضرب لگانے اور لا الٰہ الا اللہ
میں مد اور شد کی رعایت کرنے پر متفق ہیں۔ ذکر میں ان چیزوں کی
ضرورت اس لئے پڑی کہ اس طرح ذکر کرنے سے سالک کو جمعیت خاطر
حاصل ہوتی ہے اور اس کے دماغ سے پراگندہ خیالات دور ہو جاتے
ہیں، اور محبت و شوق کے جذبات اس کے دل میں بیدار ہو جاتے
ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ سلسلہ نقشبندیہ کے بعض پیرو یہ کہتے ہیں
کہ خواجہ نقشبند نے بلند آواز سے ذکر کرنے کی ممانعت فرمائی ہے
یہ چیز تو اپنی جگہ ٹھیک ہے۔ لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ خواجہ نقشبند سے
پہلے اس سلسلے کے سب بزرگ ذکر جہرا اور ذکر خفی دونوں کرتے
تھے۔ بلکہ سچ پوچھئے تو ان بزرگوں پر ذکر خفی سے زیادہ ذکر جہر غالب
تھا۔ اور خاص طور پر پیر اور جمعرات کے دن تو یہ بزرگ پوری دلجمعی
سے ذکر جہر کیا کرتے تھے۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا
ہے کہ حضرت خواجہ نقشبند نے ذکر جہر کی کیوں ممانعت فرمائی۔ سو اس کی
وجہ یہ ہے کہ چونکہ ذکر جہر حنفی مذہب میں مکروہ ہے۔ اس لئے خواجہ
نقشبند نے ذکر جہر کے مقابلے میں ذکر خفی کو زیادہ مناسب اور بہتر
سمجھا۔ اور آپ نے اسی کو اختیار کیا۔ اس کے علاوہ خواجہ نقشبند کی
صحبت میں غیر معمولی تاثیر و برکت تھی۔ اس لئے انھیں ذکر جہر کی ضرورت
ہی نہیں پڑتی تھی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض حالات اور بعض اشخاص

میں جذب و بے خودی کی کیفیت ذکر جہر کے بغیر پیدا نہیں ہوتی۔ یہ جاننے کے باوجود پھر بھی جو شخص ذکرِ جہر سے کلیتہً انکار کرتا ہے، تو یہ محض اس کی ہٹ دھرمی ہے۔

اس ضمن میں تیسری بات یہ ہے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سلسلہ میں جس بات کا حکم دیا ہے اور مسلمانوں کی جس امر کی ترغیب دلائی ہے، وہ دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک ذکر اور دوسرے فکر۔ ذکر سے مراد ذکر زبانی ہے۔ خواہ وہ بلند آواز سے ہو یا خفی ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ ذکر جہر اور ذکر خفی دونوں کا تعلق زبان سے ہے لیکن چونکہ زبان کے اس ذکر سے براہ راست فکر تک پہنچنا دشوار ہے اس لئے مشائخ تصوف نے ذکر زبانی اور فکر کے درمیان ذکر قلبی کو ایک واسطہ مانا ہے۔ ذکر قلبی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ایک رُخ تو زبان کی طرف ہوتا ہے اور اس کا دوسرا رُخ دماغ کی طرف۔ الغرض ذکر قلبی کی حیثیت ذکر زبانی اور فکر کے درمیان ایک برزخ کی ہے۔ بیشک شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ذکر زبانی اور فکر کی تو تلقین فرمائی لیکن ذکر قلبی آپ سے مروی نہیں ہے۔ بہر حال ذکر قلبی کا جواز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مشہور حدیث کی تحت میں آجاتا ہے جس کو امام محمد نے مؤطا امام مالک کی روایت میں نقل کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "مارآہ المومنون حسناً فھو عند اللہ حسن" جس چیز کو مومنوں نے اچھا سمجھا، وہ چیز اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

مراقبہ اور اس کے احکام

سالک کو جب وجد و شوق کی کیفیت حاصل ہو جائے تو اُسے چاہیئے کہ لوگوں سے بات چیت کم کر دے اور دنیا کے کاروبار سے کنارہ کش ہو جائے اور نیز جسمانی لذتوں اور اس طرح کی دوسری باتوں کو ترک کر دے۔ اور اس طرح وجد و شوق کی کیفیت کو اپنے اندر راسخ اور مستحکم کرے تاکہ اس کی یہ کیفیت اُس کے لئے کوئی ڈھکی چھپی چیز نہ رہے بلکہ یہ بالکل واضح اور نمایاں ہو جائے۔ جب سالک راہِ طریقت میں اس مقام پر پہنچ جائے تو پھر اس کو مراقبہ کرنا چاہیئے۔

مراقبے سے بحیثیت مجموعی مراد یہ ہے کہ سالک اپنی قوت ادراک کو پوری طرح اللہ تعالیٰ کی صفات کے تصور میں لگا دے، یا وہ نزع کی اس حالت کا دھیان کرے جب روح بدن کو چھوڑتی ہے۔ یا اس طرح کی کسی اور کیفیت پر سالک اپنی توجہات کو یوں مبذول کر دے

کہ اس کی عقل، اس کے وہم وخیال کی قوت اور اس کے تمام کے تمام حواس "توجہ" کے تابع ہو جائیں اور سالک پر ایسی کیفیت طاری ہو جائے کہ جو چیزیں محسوسات میں سے نہیں ہیں، وہ اس کو محسوس نظر آئیں مراقبے کے معاملہ میں سب سے خوش نصیب وہ شخص ہے جس کو قدرت کی طرف سے غیر محسوس چیزوں پر توجہ کرنے کی طبعاً زیادہ استعداد ودیعت ہوئی ہو۔ چنانچہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض لوگوں پر قوت خیال غالب ہوتی ہے۔ اور وہ خیال کو اپنے سامنے اس طرح محسوس دیکھتے ہیں کہ اس کی طرف وہ ہاتھ سے اشارہ کرتے ہیں۔ بلکہ بعض تو زبان سے اس سلسلہ میں ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں کہ لوگ انہیں پاگل کہنے لگتے ہیں۔

مراقبے کی بہت سی قسمیں ہیں اور ان کا ذکر ہم دوسری جگہ پر کر آئے ہیں یہاں ہم اس ضمن میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن کا علم ہمیں الہام کے ذریعے عطا ہوا ہے۔ مراقبے میں سب سے پہلے تو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ آدمی کو ماسوی اللہ سے کلیتہً فراغت حاصل ہو چکی ہو۔ اور فراغت حاصل کرنے کا طریقہ ہم پہلے بتا آئے ہیں۔ اس کے بعد سالک کو چاہئے کہ وہ اس خیال کو اپنا نصب العین بنائے اور اسی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کر دے کہ حق سبحانہ اس کو، اور اس کے علاوہ تمام کی تمام چیزوں کو نیچے سے اوپر سے، دائیں سے بائیں سے، اور اندر سے اور باہر سے۔ الغرض ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ اور گو حق سبحانہ ہر جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود سالک کو چاہئے کہ وہ اس ذات اقدس

کو مراقبہ میں اپنے سامنے یوں دیکھے جیسا کہ فضا میں ہوا جاری وساری
نظر آتی ہے۔ یا جس طرح کنارے میں پانی رواں دواں ہوتا ہے۔ غرضیکہ
ذات باری کی ہمہ گیری کو وہ چشم بصیرت کے سامنے اس طرح متشکل
کرے کہ اس کو ہر طرف حق سبحانہ ہی کا نور جلوہ گر نظر آئے۔ اور وہ
پوری دلجمعی سے اس بات پہ یقین کرلے کہ کون و مکان میں نور الٰہی
کی یہ جلوہ گری میرے فکر و مجاہدہ کا نتیجہ نہیں، بلکہ یہ نور از خود بغیر
میری کسی سعی و کوشش سے جلوہ فگن ہے۔

مراقبہ میں حق سبحانہ کے نور کو اس طرح جلوہ گر دیکھنا ہی مراقبے
کا اصل مقصود ہے۔ اب یہ سالک کی اپنی استعداد پر منحصر ہے کہ وہ
اس کیفیت کو چھ ماہ میں حاصل کرے یا تین ماہ میں۔ یا اس کے حصول
میں اسے صرف ایک ہفتہ لگے۔ مرشد کو چاہیئے کہ جب سالک حق
سبحانہ کے نور کو اس طرح محسوس طور پر دیکھنے لگے تو وہ "نسبت بیرنگی"
کی طرف اس کی رہنمائی کرے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرشد
سالک کو اس امر کی تلقین کرے کہ وہ حق سبحانہ کے نور کے اس محسوس
تصور میں سے اشیاء کے وجود کو جن کو یہ نور گھیرے ہوئے ہے،
خارج کرکے اور جہات کے خیال کو ذہن سے کلیتہً نکال کے حق سبحانہ
کے نور کو اشیاء و جہات سے بالکل پاک و منزہ دیکھے۔ اس
طرح اگر وہ تھوڑی سی کوشش کرے گا تو اس کو "نسبت بیرنگی" حاصل
ہو جائے گی۔ الغرض "نور محسوس" کا تصور مراقبہ کا پہلا قدم ہے اور

"نسبت بے رنگی" کا مقام اس کا دوسرا قدم۔

مشائخ تصوف کے ہاں بہت سے مراقبے مروّج ہیں بعض مراقبے دل کو اِدھر اُدھر کے خیالات سے فارغ کرکے پورے اطمینان کے ساتھ ذاتِ واحد کی طرف متوجہ کرنے کے لئے استنباط کئے گئے ہیں۔ اس قسم کے مراقبوں کے لئے ناک پر نظر جمائے رکھنے کی مشق کیجاتی ہے۔ اور بعض مراقبے نفس کی خواہشات کو دبانے اور اُسے اس قابل بنانے کے لئے کئے جاتے ہیں کہ وہ ذاتِ مجرد کی طرف پوری طرح متوجہ ہوسکے۔ اس قسم کے مراقبوں کے لئے آفتاب کو مسلسل دیکھنے یا خلا کی طرف نظر جمانے کی مشق کی جاتی ہے۔ اور بعض مراقبوں سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ نفس درجہ بدرجہ اپنے اندر اتنی استعداد پیدا کرے کہ وہ تصورات کو اپنے ذہن میں متشکل دیکھ سکے۔ اس غرض کے لئے "اللہ" کا نام کاغذ پر لکھ کر اس کو برابر دیکھنے کی مشق کی جاتی ہے۔ اسی طرح بعض اور مراقبے ہیں جن میں ذاتِ حق کی طرف "توجہ" کرنے کے طریقے معین کئے گئے ہیں۔ مشائخ نے اس "توجہ" کی دو قسمیں کی ہیں، ایک "توجہ" اسم کی طرف، اور دوسرے یہ کہ مسمّٰی کی طرف توجہ کی جائے "توجہ بہ اسم" کی مثال نبض کی حرکت کی سی ہے کہ اس کی رفتار مسلسل نہیں ہوتی، بلکہ آہرن پر ہتھوڑے کی چوٹوں کی طرح اس کی حرکت الگ الگ ہوتی ہے۔ اور "توجہ بہ مسمّٰی" کو یوں سمجھئے کہ سالک کا خیال دُور دراز پہنائیوں کی جا کر خبر لائے۔

گویا کہ وہ ایک دھاگا ہے کہ اُسے جتنا بھی کھینچیئے، برابر کھنچتا چلا جاتا ہے، یا اس کی مثال ایک ایسی آواز کی ہے، جو برابر آرہی ہے اور کان قوتِ سماعت سے کام لئے بغیر اس آواز کا تصور کر رہا ہے۔

مراقبے سے سالک کے اندر جب یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اسوقت اُسے وہ مقام حاصل ہو جاتا ہے جس کو "لطائف کی زبان کھل جانے" کا مقام کہتے ہیں۔ یعنی دل و دماغ اور انسان کی دوسری استعدادوں کو گویا کہ قوتِ گویائی مل جاتی ہے۔ اس ضمن میں بعض مشائخ مراقبوں میں سالک کو کسی ایک "نسبت" کو ملحوظِ نظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں مثلاً وہ اُسے "انت فوقی، انت تحتی" کا ذکر کرنے کو کہتے ہیں۔ اس سے سالک کے لئے "نسبتِ توحید" کی راہ نزدیک ہو جاتی ہے۔ الغرض یہ میدان بڑا وسیع ہے۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے ذوق اور ادراک کے مطابق مختلف قسم کے مراقبے تجویز کئے ہیں۔ "وللناس فیما یعشقون مذاھب"

لیکن اس ضمن میں فقیر پر یہ حقیقت ظاہر کی گئی ہے کہ ذکر و اذکار اور مراقبہ و مجاہدہ کے معاملہ میں حق سبحانہ کو مطلوب یہ ہے کہ اذکار میں سے وہ ذکر کیا جائے، جس کی کہ شریعت نے اجازت دی ہے۔ اور مراقبہ ایسا ہو کہ سالک کی توجہ فوراً ذاتِ باری کی طرف مبذول ہو جائے۔ مراقبے کے سلسلہ میں یہ نہیں ہونا چاہیئے

کہ سالک اس کی تمہیدی مشقوں میں ہی پھنس کر رہ جائے۔ کیونکہ اگر وہ اس حالت میں مر جائے گا تو اُسے آخرت میں حسرت اور رنج ہوگا۔ مثلاً اگر سالک مراقبے کی تمہیدی مشقیں کر رہا ہو۔ یعنی وہ مسلسل آواز سننے میں مصروف ہو یا خلا کو ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے کی مشق میں لگا ہوا ہو یا وہ آفتاب کی طرف دیکھنے یا ناک پر نظر جمانے کی مشق کر رہا ہو اور اس کو موت آجائے تو اندازہ لگائیے کہ آخرت میں اسے اپنی اس محرومی کا کتنا صدمہ ہوگا۔

راہِ سلوک کی روکاوٹیں

جب سالک اِن اشغال کو کر رہا ہو تو اس سلسلہ میں اُسے چند
روکاوٹیں پیش آتی ہیں۔
(۱) ان میں سے ایک رکاوٹ اِدھر اُدھر کے خیالات وساوس
کا پیدا ہونا ہے۔
خیالات و وساوس کی دو قسمیں ہیں۔ ان کی ایک قسم تو یہ ہے
کہ انسانی ذہن بالارادہ طرح طرح کی قیاس آرائیاں کرے۔ مثال
کے طور پر ایک شخص کو روز دو روٹیاں اور ایک پیالہ شہد کا ملتا ہے
وہ دل ہی دل میں سوچتا ہے کہ اگر روٹیاں کھا لیا کروں اور شہد
بچاتا رہوں تو کچھ دنوں کے بعد میرے پاس شہد کا ایک مٹکا جمع ہو
جائے گا۔ میں اسے بیچ کر مرغیاں خرید لوں گا۔ اور جب مرغیوں کی
نسل بڑھے گی تو ان سے یہ چیزیں خرید لوں گا۔ غرضیکہ اس طرح اس

کے خیالات کا سلسلہ چلتا ہے۔ اسی قسم کے خیالات میں فکرِ شعر کے لئے تخیل آرائیاں اور نجوم کے زائچات بنانے کے سلسلہ میں ذہن کی قیاس آرائیاں داخل ہیں۔ اور نیز معقولات کی یہ بحثیں کہ ایسا کیوں ہوا؟ اور یہ ہم کیوں تسلیم کریں؟ اسی قبیل میں سے ہیں۔

(ب) خیالات و وساوس کی دوسری قسم یہ ہے کہ یا تو بلا قصد اور بغیر سوچے ہوئے خود بخود خیالات دماغ میں چلے آتے ہیں، یا اُن کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو چیزیں آنکھوں نے کبھی دیکھی تھیں، اُن چیزوں کی صورتیں حسِّ مشترک میں اُبھر جاتی ہیں۔

پہلی قسم کے خیالات و وساوس کا علاج یہ ہے کہ سالک اپنی ہمت کے جذبے کو برانگیختہ کرے۔ اور اس کی شکل یہ ہے کہ وہ کوئی ایسی تدبیر کرے، جس سے اس کے دل میں جوش پیدا ہو۔ ان تدابیر کا ذکر ہم اس سے پہلے کر آئے ہیں۔ جب سالک میں اس طرح کی کسی تدبیر سے جوش پیدا ہوگا، تو اس کے اندر نئے سرے سے اپنے نفس کی تہذیب و اصلاح کا جذبہ اُبھریگا۔ اس حالت میں اُسے چاہیئے کہ وہ خلوت اختیار کرے اور اس امر کی کوشش کرے کہ کم سے کم کچھ وقت کے لئے اپنے دل میں باہر کے خیالات نہ گھسنے دے۔ لیکن اگر اس کوشش کے باوجود اِدھر اُدھر کے خیالات پھر بھی یورش کرآئیں تو اُسے چاہیئے کہ قبل اس کے کہ اس کا دل اور دماغ ان خیالات کی لذت محسوس کرے۔ وہ ان خیالات کو اپنے آپ سے

دور ہٹا دے۔ غرض کیا اگر اس کا دل ان خیالات سے نہیں ہٹنا چاہتا تو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنے دل کو سمجھائے اور اُن سے کہے کہ ابھی تو تم ان خیالات سے درگزر دو۔ تھوڑی دیر بعد پھر ان خیالات سے محظوظ ہو لینا۔ الغرض اس طرح ٹال مٹول کر کے وہ اپنے دل سے کچھ مدت کے لئے ان خیالات کو دور کر دے۔ اور پھر جس تدبیر سے اُس نے پہلے اپنے اندر جوش اور تہذیب نفس کا جذبہ پیدا کیا تھا۔ پھر اسی تدبیر کو عمل میں لائے۔ اور اپنے دل سے خیالات و وساوس کو دُور کرنے کی سعی کرے۔

دوسری قسم کے خیالات و وساوس کا علاج : ہے کہ مذکورہ ذیل طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے سالک دل میں جذب و شوق پیدا کرے۔ اوّل وہ کسی قوی توجہ والے بزرگ کی صحبت میں بیٹھے اور اپنے دل کو ادھر ادھر کے خیالات سے خالی کر کے ایک دو گھڑی کے لئے اُسے پوری طرح اس بزرگ کی طرح متوجہ کرے۔ دوم یہ کہ وہ مشائخ کی پاک روحوں کی طرف توجہ کرے۔ ان پر فاتحہ پڑھے۔ ان کی قبروں کی زیارت کرے۔ اور ان بزرگوں کی ارواح سے جذب و شوق کی توفیق چاہیے۔ اور تیسرے یہ کہ وہ خلوت میں جائے۔ غسل کرے نئے کپڑے پہنے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ اور پھر " اللھم نقنی من الخطایا الخ " اور " اللھم اجعل فی قلبی نوراً " کا جہاں تک اس سے ہو سکے ذکر کرے۔ اور نماز کے بعد " یا نور " کا چار ضربی یا سہ ضربی ذکر کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی اگر خیالات اور وساوس دل میں تشویش پیدا کریں، تو

سالک کو چاہیے کہ فوراً اُٹھے، دوبارہ وضو کرے، پہلے کی طرح دو رکعت نماز
پڑھے، اور اسی طرح پھر ذکر کرے اور اگر پھر بھی وساوس پیچھا نہ چھوڑیں تو
پھر پہلے کی طرح وضو کرے، نماز پڑھے اور ذکر کرے، ہمیں اس میں
ذرا بھی شک نہیں کہ اگر سالک دو تین بار اس طرح کرے گا تو اُسے ایک
حد تک دل میں ٹھنڈک، سکون اور اطمینان محسوس ہوگا۔ اس کے بعد
سالک کو چاہیئے کہ وہ لا الہ الا اللہ کا ذکر کرے۔ اور تحصیل شوق میں لگ
جائے۔ اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ خیالات اور وساوس سے نجات پانے
کا یہ صحیح اور مجرب علاج ہے۔ اور اس کا ہمیشہ ایک سا اثر ہوتا ہے۔

جذب وسلوک کی راہ کی رکاوٹوں میں سے دوسری رکاوٹ قلق و
اضطراب اور عزم و ارادہ کا ضعف بھی ہے۔ اس کی وجہ سے سالک
کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ وظائف قلب میں مشغول ہونا چاہتا ہے، لیکن
اس کی طبیعت نہیں مانتی اور اس کے دل میں رہ رہ کر غم افزا جذبات
بڑے زور سے فوارہ کی طرح پھوٹ پڑتے ہیں۔

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ کے
ضعف کے حسب ذیل اسباب ہیں۔ اول مزاج کا اختلال، یعنی طبیعت
پر سوداویت کا غلبہ ہو۔ اس کا علاج یہ ہے کہ فصد یا مسہل کے ذریعہ طبیعت
میں اعتدال پیدا کیا جائے۔ قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ کے ضعف
کا اس کے سوا اور کوئی علاج نہیں۔ دوم یہ کہ جسم ناپاک ہے اور
ایک عرصے سے غسل نہیں کیا گیا، جس کی وجہ سے بدن پر میل کچیل جمی ہوئی

ہے۔ اس کا تدارک غسل سے کرنا چاہیے۔ اور پھر جسم اور کپڑوں کی صفائی کا بہت زیادہ خیال رکھنا چاہیے — سوم گناہوں کے ارتکاب سے بھی طبیعت میں قلق و اضطراب پیدا ہوتا ہے۔ یہ گناہ غریبوں پر ظلم کرنے کی شکل میں ہوں یا دوسروں کے حقوق چھیننے کی صورت میں۔ ان کا علاج یہ ہے کہ سالک ان معاصی سے بچے — چہارم شیاطین اور جادو کا اثر بھی طبیعت کو پراگندہ کر دیتا ہے۔ اس کا علاج "یا اللہ" کا ذکر ہے۔ سالک زیادہ سے زیادہ جتنا کر سکتا ہے کرے۔

طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم و ارادے میں ضعف کے پیدا ہونے کا پانچواں سبب مشائخ طریقت کی شان میں بے ادبی کا ارتکاب ہے۔ اس کا تدارک اس طرح ہو سکتا ہے کہ آدمی اسکے ارتکاب سے باز رہے۔ ششم بات یہ ہے کہ دل میں دنیا کی محبت کی رگیں پوشیدہ ہیں۔ اور گو وہ برملا طور پر نظر نہیں آتیں۔ لیکن جب کبھی بھی ان کو موقعہ ملتا ہے تو وہ ابھر کر اپنے تاریک اثرات دل پر ڈالتی ہیں۔ چنانچہ اس سے طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ میں ضعف پیدا ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ سالک مستقل طور پر جس طرح کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، ذکر کرے۔ اور اس کی کوشش یہ ہو کہ جن اطراف وجہات سے دُنیا کی محبت اُس کے دل پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ وہ اُن اطراف و جہات کی نفی کرے — ہفتم راہ سلوک میں سالک کو طرح طرح کی جو مشقتیں کرنی پڑتی ہیں کبھی ان کے خیال سے اُس کا دل ڈر جاتا ہے۔ اس کا

علاج یہ ہے کہ سالک مشائخ کی حکایات سُنے۔ اور اپنے دل کو آس اور
اُمید سے منقطع نہ ہونے دے۔ الغرض ان تمام امراض میں سالک کو
چاہیئے کہ پہلے تو وہ اپنے دل کے اصل عارضے کا پتہ لگائے، اور پھر
اس عارضہ کا علاج کرے۔ لیکن اگر سالک اپنے اس عارضے کی صحیح تشخیص
نہ کر سکے تو مرشد کو چاہیئے کہ وہ سالک پر نگاہ رکھے۔ اور مختلف مجالس میں
اُس کی حرکات و سکنات کو بڑے غور و تعمق سے دیکھتا رہے۔ اور اُس کی
باتوں اور اس کے آثار و قرائن یا خدا تعالےٰ نے مرشد کو جو فراست
عطا فرمائی ہے، اس کی مدد سے وہ سالک کے عوارض کا کھوج لگائے
اور پھر اُن کا تدارک کرے۔

(ج) اس سلسلہ میں اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ سالک کو خواب میں یا بیداری
میں طرح طرح کے واقعات اور احوال پیش آتے ہیں۔ نیز ذکر و اذکار
میں دُور دُور کے خیالات اس کے دماغ میں آن موجود ہوتے ہیں۔ مزید
براں وہ اپنے سامنے انوار کو روشن اور درخشاں دیکھنے لگتا ہے۔
الغرض جب سالک کو اس قسم کے معاملات پیش آتے ہیں، تو وہ انہیں
بڑی عظمت و شان کی چیزیں سمجھتا ہے، اور اُسے یہ خیال ہوتا ہے کہ
اُس کے ہاتھ میں بڑی متاع آ گئی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے سلوک کا جو
اصل مقصود ہے۔ اس کے لئے وہ جد و جہد کرنا چھوڑ دیتا ہے۔ سالک کو
چاہیئے کہ جب وہ ان حالات میں سے گزر رہا ہو تو اپنے اوپر ضبط رکھے۔
اس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ان حالات میں سالک پر افکار

وتصورات کی جو بھی شکلیں رونما ہوتی ہیں، اُن کی یہ صورتیں ہو سکتی ہیں یا
تو سالک کو یہ یقین ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھ رہا ہے۔ وہ حق تعالے کی
تجلی ہے۔ یا وہ اس تجلی کی طرف منسوب ہے۔ اگر سالک کو اس بات پر
یقین ہو تو واقعی وہ تجلی تجلئ حق ہوگی۔ اور اگر سالک اس حالت میں اس
تجلی کو ملائکہ یا مشائخ کی پاک روحوں کا نتیجہ سمجھتا ہے تو یہ تجلی اسی نوع میں
شمار ہوگی۔ ان تجلیات کی دوسری پہچان یہ ہے کہ اگر ان سے سالک کو
اُنس، سرور اور انشراح قلب حاصل ہو تو یہ تجلی ملائکہ کی سمجھی جائے
گی اور اگر اس سے سالک کو وحشت اور انقباض ہو تو یہ شیاطین کے
وسوسے ہوں گے۔ اور اگر اس سے نہ سرور حاصل ہو اور نہ سالک کو
کوئی خاص وحشت وانقباض ہو تو اس قسم کی تجلیات کو طبیعت کا ایک
خیالی اُبھار سمجھنا چاہیے۔ سالک اپنے دوسرے احوال اور کوائف کو
بھی ان صورتوں پر قیاس کر سکتا ہے۔

بعض مشائخ نے جہات کے لحاظ سے بھی ملکی تجلیات اور شیطانی
وسوسوں میں فرق کرنے کی کوشش کی ہے۔ یعنی اگر فلاں جہت سے افکار
وتصورات رونما ہوں تو انھیں ملکی تجلیات سمجھا جائے۔ اور اگر دوسری
جہت سے کوئی چیز نازل ہو تو اُسے شیطان کے وسوسوں اور اثرات
کا نتیجہ قرار دیا جائے۔ فقیر کے نزدیک جہات کے لحاظ سے تجلیات کی
تقسیم ٹھیک نہیں۔

توحید افعالی ۔ توحید صفاتی ۔ توحید ذاتی

راہ طریقت کے ان مراحل کو طے کر لینے کے بعد جب "بے نشانی" یا "بے رنگی" کی حقیقت کو سالک ایک حد تک پالے تو اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں ۔ ایک "جذب" کی راہ اور دوسری "سلوک" کی راہ۔ اس مقام پر مرشد کو اختیار ہے کہ اگر مناسب سمجھے تو سالک کو "جذب" کے راستے پر چلائے ۔ اور اگر چاہے تو اُسے "سلوک" کے راستے پر ڈال دے ۔ اس میں شک نہیں کہ تمام اکابر مشائخ کے نزدیک "صاحب جذب" کو "صاحب سلوک" پر ترجیح حاصل ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہر راہ نورد طریقت کو بلا استثنا "سلوک" کی بجائے "جذب" کی راہ پر چلانا چاہیئے۔ بعض سالک ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی طبیعت کو "راہ سلوک" سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے۔ اسلئے ان کے لئے تو "سلوک" ہی کی راہ قابل ترجیح ہوگی ۔ لیکن بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کی فطری استعداد "جذب" کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ ان کے لئے "جذب" کا راستہ اچھا رہتا ہے ۔

"جذب" سے یہاں وہ کیفیت مراد نہیں جس میں کہ سالک کا دل
عالم غیب کی طرف یکسر متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کے دماغ سے
اِدھر اُدھر کے خیالات بالکل نکل جاتے ہیں۔ اس کی عقل اپنا کام
کرنا چھوڑ دیتی ہے اور وہ شریعت کے احکام اور معاشرت کے آداب
سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ یہاں "جذب" سے مراد وہ حالت ہے، جس
میں کہ وجود کے تعینات کے یہ پردے جن کا کہ سلسلہ اس کائنات سے
لے کر ذاتِ باری تک جو حقیقۃ الحقائق ہے، پھیلا ہوا ہے، سالک کی نظروں
کے سامنے سے ہٹ جاتے ہیں۔ چنانچہ اس "جذب" ہی کی طفیل انسانی "انا" میں
یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اُس مقام اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے،
جو اس "انا" کا مبدا اوّل ہے، اور جہاں سے اس "انا" کا صدور ہوا ہے۔
غرضیکہ "جذب" سے سالک کی نظروں میں اجزائے وجود تحلیل ہو جاتے
ہیں۔ اور اس کے سامنے سے تعیناتِ وجود کے پردے اٹھ جاتے ہیں۔
باقی رہا "سلوک"، سو اس سے مراد خضوع، طہارت اور عشق وغیرہ
کی نفسی کیفیات میں سالک کا اپنے آپ کو رنگنا یا ان کیفیات کو

لہ "انا" جو فردِ انسانی میں شعورِ ذات کا مظہر ہے، یہ انسانی "انا" نفس کلیہ سے صادر ہوتا ہے،
اور نفسِ کلیہ کی مثال یوں سمجھیے جیسا کہ فرد کا ایک انسانی "انا" ہے، اسی طرح نفس کلیہ کل کائنات
کا "انا" ہے۔ نفس کلیہ سے اوپر اسمائے الٰہی کے مدارج ہیں۔ اور اُن کے اوپر ذات بحت کا درجہ ہے۔
"انا" کو نیچے سے اوپر اپنے اصل مقصود کی طرف واپس لے جانا اس "جذب" کا مقصود ہے۔ مترجم

اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔
"جذب" کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ سالک جب اجمالی طور پر عالمِ غیب
سے آشنا ہو جائے تو مرشد کو چاہیے کہ اُس سے زبانی یا قلبی ذکر بکثرت
کروائے۔ اور اس دوران میں سالک اپنی چشمِ بصیرت کو عالمِ غیب کی
طرف برابر لگائے رکھے، اور وہ اپنے دل کو بھی پوری طرح اُدھر متوجہ
کر دے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر سالک چند روز عالمِ غیب کی طرف اس
طرح توجہ کرے گا تو یقیناً اس پر توحیدِ افعالی کی حقیقت منکشف ہو جائے
گی۔ اور وہ محض فکر یا خیال سے توحیدِ افعالی کی حقیقت کا ادراک نہیں
کرے گا بلکہ اُس پر یہ حالت طاری ہو جائے گی کہ وہ کُل عالم اور اُس کی
تمام حرکت اور سکون کو ایک شخصِ واحد کی تدبیر کا اثر اور ایک ذات کے
فعل کا نتیجہ سمجھے گا۔ اور اس کو عالم کی تمام حرکات و سکنات یوں نظر آئیں گی
جیسے کہ پتلیوں کا تماشا ہوتا ہے کہ بظاہر تو معلوم ہوتا ہے کہ پتلیاں از خود
چل پھر رہی ہیں۔ لیکن اصل میں اُن کے پیچھے پتلی تماشا والا ہوتا ہے، جو تار
سے سب پتلیوں کو حرکت دیتا ہے۔ اگر سالک پہلے ہی سے توحیدِ افعالی
کا معتقد ہے تو اس شغل سے اس پر فوراً ہی توحیدِ افعالی کے اثرات نمایاں
ہونے لگتے ہیں۔ مثلاً اس میں توکل کی صفت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اپنے سارے
معاملات اللہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ نیز وہ موت، زندگی، افلاس اور تونگری
کو ان کے جو اسباب و عوارض ہیں، ان میں منحصر نہیں سمجھتا بلکہ کُل
من عند اللہ کا قائل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس توکل کے یہ معنی نہیں کہ وہ

اسباب و نتائج کے سلسلہ کو ہی بالائے طاق رکھ دے۔ اسباب و نتائج
کا سلسلہ تو اللہ کی سنت ہے۔ اور اس پر کاربند ہونا شریعت کی طرف
سے فرض ہے۔ اگر سالک پہلے سے "توحید افعالی" کا معتقد ہو تو جذبے
سے "توحید افعالی" کا عقیدہ وجدانی طور پر اس کے اندر پیدا ہو جاتا ہے۔
"توحید افعالی" کے ضمن میں عالم کے جملہ افعال اور اعمال کو صرف خداوند
کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اگر اس بات کا خیال رہے کہ سالک کو ہی افعال
اور کل حوادث جیسے کہ فقر، غنا، شفا، مرض، موت، زندگی، عزت اور
ذلت وغیرہ ہیں، ان کو وہ اللہ کی طرف منسوب کرے تو یہ مناسب
اور عمدہ طریقہ ہے۔ باقی رہا یہ کہ درختوں کے پتوں کے ایک ایک ذرے
میں اور اس طرح کے اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں تصرف و تغیر کا جو عمل
جاری ہے۔ اس کو بھی اس ضمن میں دیکھنا ہمارے نزدیک "توحید افعالی"
کے اصل مقصد میں داخل نہیں۔ اگرچہ سالکان راہ طریقت کو اکثر ان امور سے
سابقہ پڑتا ہے۔ مشائخ اس منزل میں سالک کو بھی ذکر کرنے کی تلقین کرتے
ہیں۔ اور اس سلسلے میں آہستہ اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ وہ ذکر
میں "لا فاعل فی الوجود الا اللہ" یعنی کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی
موثر و فاعل ذات نہیں ہے کو ملحوظ نظر رکھے۔ اس سے دراصل ان کا مقصد
یہ ہوتا ہے کہ سالک کو توحید افعالی کی کیفیت جلد سے جلد حاصل ہو جائے۔
لیکن یہ بات یاد رہے کہ ذکر و اذکار میں محض اس خیال کو ملحوظ نظر رکھنے کو
کہ موجودہ کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی ذات موثر و فاعل نہیں، سالک

کو "توحید افعالی" کی نسبت حاصل نہیں ہو جاتی۔

بہر حال جس شخص کو توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو جائے وہ ناسوت یعنی عالم مادیات کو اپنے سامنے یوں پاتا ہے، جیسے کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل ہے۔ اب ایک عقل مند آدمی کی مثال لیجئے۔ اگر وہ سلیے کو حرکت کرتا ہوا دیکھتا ہے تو وہ بلا کسی شک و شبہ کے بداہتہً اس بات پر یقین کر لیتا ہے کہ کوئی جسم موجود ہے، جس کا کہ میں سایہ دیکھ رہا ہوں۔ بعینہٖ یہی کیفیت اس شخص کی ہوتی ہے، جسے توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو۔ یہ شخص جب اس دنیا میں جس کو کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل سمجھتا ہے، اعمال و افعال ہوتے دیکھتا ہے۔ تو یقیناً اُسے وہ تدبیر غیبی نظر آجاتی ہے، جو ان سب اعمال و افعال کے پیچھے کام کر رہی ہے۔

توحید افعالی اس راہ کا پہلا قدم ہے۔ اس کے بعد توحید صفاتی کا مرتبہ آتا ہے۔ توحیدِ صفاتی سے مراد یہ ہے کہ سالک مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک اصل کو جلوہ گر دیکھے۔ اور بغیر کسی شک و شبہ کے اس بات کو بداہتہً مان لے کہ سارے کے سارے اختلافات ایک ہی اصل میں ثابت اور موجود ہیں اور پھر وہ اس اصل کو نوع بنوع صورتوں میں جلوہ گر بھی دیکھے۔ اور ہر جگہ اس اصل کو پہچانے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ کوئی شخص نوعِ انسان کے تمام افراد میں ایک انسان کلی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ یا وہ موم کی مختلف صورتوں میں ایک ہی موم کی جنس کو ہر صورت میں موجود پاتا ہے۔ الغرض یہ ایک اصل جو وجود

کے ہر مظہر میں اور کائنات کی ہر شکل میں مشترک ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ
وہ اس اصل کو ہر چیز میں بے رنگ دیکھے۔ اور کسی مظہر کے مخصوص رنگ
کو اس میں موثر نہ مانے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی سالک کو اس حقیقت سے
بھی بےخبر نہ رہنا چاہیئے کہ اس اصل کی یہ بے رنگی۔ اور بعد میں اس نے
مختلف مظاہر میں جو الگ الگ صورتیں اور گوناگوں رنگ اختیار کئے
ہیں، ان دونوں حالتوں میں کوئی تضاد نہیں۔ اور اصل کی یہ بے رنگی
اس امر میں مانع نہیں کہ یہی اصل مختلف صورتوں اور مختلف رنگوں میں ظہور پذیر
نہ ہو۔ لیکن سالک کو ایک اصل کی یہ بے رنگی اور ہمہ رنگی محض غور و فکر
کے ذریعہ نہیں بلکہ وجدانی طور پر اور بداہتہً مشاہدہ کرنی چاہیئے۔
بہر حال ایک ہی اصل کو وجود کے ہر مظہر میں دیکھنا یا غور و فکر
کے ذریعہ ہوتا ہے یا وجدانی طور پر اور بداہتہً۔ اور مشاہدۂ اصل کے
یہ دونو مقام باہم ملے جلے ہیں۔ جہاں ایک ختم ہوتا ہے، وہیں سے
دوسرے مقام کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس راہ میں بعض سالک تو ایسے
بھی ہوتے ہیں کہ وہ ساری عمر مشاہدۂ فکری کے مقام میں رہتے ہیں اور
اس سے آگے کبھی ان کو ترقی نصیب نہیں ہوتی۔ لیکن جو سالک قوی المحبت
اور ذکی الذہن ہو، وہ ان حالات کے بعد پوری طرح اس ایک اصل
کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور ان مختلف صور اور اشکال کی طرف
مطلق التفات نہیں کرتا۔ وہ وجود کی کثرت اور مظاہر کی بوقلمونی سے
اپنی نظر اس طرح پھیر لیتا ہے، گویا وہ انھیں بالکل بھول ہی گیا۔

خدا تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ
اپنے "انا" میں جو عبارت ہے ان کی "ہویت" سے توحید صفاتی کا جلوہ
دیکھیں۔ یعنی ان کے لئے یہ "انا" آئینہ بنتا ہے اس اصل وجود کا، جس
نے مختلف مظاہر کائنات میں ظہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ جب
سالک اپنے "انا" پر نظر کرتا ہے تو اس کی نظر اپنے "انا" تک رک نہیں جاتی
بلکہ وہ اس "انا" کے واسطے سے اصل وجود تک جو سب "اناؤں" کا
مبدأ اوّل ہے، پہنچ جاتی ہے۔ اور جب سالک اس مقام پر پہنچتا ہے
تو اس کی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے، اور یہ تمام کے تمام
مظاہر و اشکال بیچ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ توحید ذاتی کا مقام ہے
لیکن جہاں کہیں ازلی ذوق کے ضمن میں توحید ذاتی کا نام آتا ہے تو
اس سے مراد ایک ایسی کیفیت ہوتی ہے جو ایک لمحے کے لئے ذاتی تجلی کی
طرح چمکتی ہے اور پھر چشم زدن میں غائب ہو جاتی ہے۔ بہر حال یہاں
ہم جس توحید ذاتی کا ذکر کر رہے تھے، یہ سلوک کے مقامات میں سے
ایک مقام ہے۔ جہاں کہ سالک آکر قرار پذیر ہوتا ہے۔

عام طور پر تو یہ ہوتا ہے کہ سالک پہلے توحید افعالی کی نسبت حاصل
کرتا ہے، پھر اس سے توحید صفاتی کے مقام پر پہنچتا ہے، اور وہاں سے
وہ توحید ذاتی کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ لیکن بعض سالک توحید افعالی
سے براہ راست ایک جست میں توحید ذاتی تک پہنچ جاتے ہیں، اور
انہیں اس راہ میں توحید صفاتی سے گزرنا نہیں پڑتا۔ لیکن یہ چیز بہت کم

سالکوں کے حصے میں آتی ہے۔ مختصر جب سالک توحید ذاتی کی نسبت حاصل کر لیتا ہے تو پھر وہ بلا تاخیر "بے نشانی" یادداشت" اور ذکرِ خفیہ کی نسبت کو پہنچ جاتا ہے۔ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ سالک حقیقت الحقائق یعنی ذاتِ باری کی طرف کلیتہً ملتفت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب سالک اس مقام پر پہنچ جاتے تو اسے چاہیئے کہ کچھ مدت اس مقام میں ٹھہرے۔ اور اپنے آپ کو ہر خیال اور ہر جہت سے مجرد کرکے پوری ہمت سے زیادہ سے زیادہ شغل ورد وظیفہ کرے اور نسبت بے نشانی کی اصل حقیقت کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ اس پر یہ بات منکشف ہو جائے کہ یہی ایک حقیقت ہے جس سے "ایسا خاص تعین" نے صادر ہو کر سالک کی "ھویت" یعنی اس کے "انا" پر نزول کیا۔ اور نیز اس کے "انا" پر حقیقت ازلی کے اس "تعینِ خاص" کے نزول ہی کا نتیجہ ہے کہ اُسے بقا حاصل ہوتی ہے۔ یہ مقام "راہ جذب" کی آخری منزل ہے۔

اس ضمن میں چند نکات کا جاننا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جب سالک پر اس قسم کی وحدت منکشف ہو جائے تو اسے یہ یقین کر لینا چاہیئے کہ اس کی "جذب" کی راہ طے ہو چکی۔ خواہ وہ اس مرحلہ پر توحید وجودی کا معتقد ہو یا نہ ہو۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سالک توحید افعالی سے توحید صفاتی حاصل کرتا ہے۔ اور اس منزل سے جب وہ آگے بڑھتا ہے، تو توحید ذاتی میں پہنچتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر وہ اس معاملے کی توجیہ یوں کرتا ہے کہ پہلے میں مغلوبیت کی حالت میں تھا اور

میں نے ذات واجب کو جو ہر شئے کی قیّوم ہے، "ممکن" کے ساتھ اتحاد
کی نسبت دے دی تھی۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ کوئی شخص خواب
میں درندے کو دیکھتا ہے اور وہاں درندے کا کوئی وجود نہیں ہوتا
وہ خواب دیکھنے والے کی اپنی تخیلی قوت ہوتی ہے۔ جو اسے درندے
کی شکل میں نظر آتی ہے۔ سالک جب اس مقام سے ترقی کرتا ہے
تو پھر یہ حقیقت اس کے لئے بالکل منزہ ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت
وہ سمجھ جاتا ہے کہ "تشبیہ" کے مقام سے وہ "تنزیہ" کے مقام میں
پہنچ گیا، اور "تشبیہ" سے اس نے خلاصی حاصل کر لی۔ اب ایک اور
سالک ہے، اور اس کو بھی یہی کیفیت پیش آتی ہے۔ وہ اس کی
توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ کائنات کے
ہر ذرہ میں ذات باری کا جلوہ جاری و ساری ہے۔ اب جو میں نے
ذات واجب کو "ممکن" کے ساتھ بصورت اتحاد دیکھا تو یہ ایک پردہ
ہوا دوسرے پردہ کا، جس کو فقط میری نظر دیکھتی ہے۔ ورنہ جہاں تک
اصل کا تعلق ہے۔ وہ ان سب تشبیہات سے منزہ ہے۔

ان نکات میں دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ راہ سب کے نزدیک مسلّم
ہے اور اولیائے کاملین سے ہر ایک کو اس راہ سے گزرنا پڑتا ہے
مگر ان مقامات کی تعبیر میں ان میں آپس میں اختلاف ہے

عباراتنا شتّی وحسنک واحد
وکلٌّ الی ذاک الجمال یشیر

لیکن قوی المعرفت اور ذکی الذہن آدمی اگر چاہے تو ان اولیاء کے کلام کا حاصل مطلب سمجھ سکتا ہے۔ اور ان کی تعبیرات میں جو اختلاف ہو وہ ان سب کو ایک اصل کی طرف مرکوز بھی کر سکتا ہے۔ مزید برآں اولیاء میں آپس میں محض تعبیرات کا اختلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ اس راہ کو طے کرنے کے معاملات میں بھی ان میں اختلاف ہوتا ہے۔ بعض ایک مقام پر تھوڑی دیر رکتے ہیں، اور بعض کو زیادہ دیر وہاں ٹھیرنا پڑتا ہے، اسی طرح جیسے جیسے ان کی استعداد ہوتی ہے، اسی کے مطابق اُن کو مختلف احوال اور واقعات بھی پیش آتے ہیں۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ شریعت میں "سلوک" کی راہ کی تو وضاحت کی گئی ہے، لیکن "راہ جذب" کو بیان نہیں کیا گیا۔ جس طرح کہ شریعت میں اسم اعظم اور لیلۃ القدر کی تصریح نہیں کی گئی۔ لیکن اس کے باوجود جو لوگ شارع علیہ السلام کے اقوال کو "راہ جذب" پر محمول کرتے ہیں تو ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی علم النحو کی مشہور کتاب کافیہ ابن حاجب سے تصوف کے قوانین اخذ کرے۔ باقی رہا "راہ سلوک" کا معاملہ، سو اس کا لب لباب یہ ہے کہ سالک اچھے ملکات میں سے کوئی ملکہ اپنے اندر اس طرح پیدا کرے کہ وہ ملکہ اس کی روح کو پوری طرح احاطہ کرے۔ اور سالک اس کے رنگ میں اس طرح رنگا جائے کہ اس کا جینا ہو تو اسی حال میں، اور وہ مرے تو اسی حال میں۔

چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد

اس راہ میں جو کیفیت اور حالت سالک کے نفس میں اس طرح جاگزیں ہوجاتی ہے گویا کہ وہ اس کی ذات کے لئے لازمی خصوصیت بن گئی ہے اُسے "نسبت" کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے اولیاء کے بہت سے مسالک ہیں۔ اس سلسلہ میں فقیر نے باطنی طور پر عالم ارواح کی طرف توجہ کی۔ اور تصوف کے ہر طریقہ کی جدا جدا نسبت کا ادراک کیا۔ اور نیز یہ نسبتیں کیسے حاصل ہوں؟ میں نے یہ چیز بھی بذریعہ الہام معلوم کی۔ چنانچہ آئندہ صفحات میں میں اس ضمن میں کچھ لکھتا ہوں۔

نسبتوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم راہ جذب سے زیادہ مشابہ ہے گویا کہ وہ ظل ہے جذب کا اور دوسری قسم راہ وظیفہ و اوراد سے زیادہ قریب ہے، گویا کہ وہ اس کا حاصل اور خلاصہ ہے۔ بعض سلف نے نسبت کی اس قسم کو "نسبت علیہ" کا بھی نام دیا ہے۔

اس دوسری قسم میں سے ایک "انوار طہارت" کی نسبت ہے۔ اس کی نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص غسل کرتا ہے اور اپنے بدن سے ناپاکی دور کرتا ہے۔ اور وضو کرکے صاف کپڑے پہنتا اور خوشبو لگاتا ہے، تو اُسے اپنے اندر ایک خاص قسم کا سرور اور اُنس محسوس ہوتا ہے۔ یہ سرور و اُنس کا احساس اس شخص کے طبعی قویٰ کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ یہ اثر اور یہ تو ہوتا ہے، نفس کی ملکی قوت کا۔ جب یہ شخص بار بار اس کیفیت سے بہرہ مند ہوتا ہے۔ تو اس شخص کا نفس اس کیفیت کو بطور ایک ملکہ کے اپنا لیتا ہے۔ اور یہ کیفیت اس کے لئے ایک مستقل

خصوصیت بن جاتی ہے۔ عارف اس کیفیت کو پہچانتا اور اس سے لذت اندوز ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے برعکس جب وہ ناپاک ہوتا ہے، یا اس کا بدن اور اس کے کپڑے نجس ہوتے ہیں، تو اس کی وجہ سے اس شخص کو انقباض اور وحشت ہوتی ہے اور اس کے دل میں قلق اور عزم و ارادہ میں انتشار و پراگندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کے دماغ میں طرح طرح کے تشویشناک خیالات اُٹھتے ہیں۔ لیکن جونہی وہ اعمالِ طہارت بجا لاتا ہے تو فوراً ہی اُس پر وہی سرور و اُنس کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اور وہ اپنے اندر پہلے کا سا سکون و اطمینان محسوس کرتا ہے۔ الغرض جب یہ شخص طہارت کا حاصل سرور و اُنس کی شکل میں اور ناپاکی کا اثر رنج و وحشت کی صورت میں جان لیتا ہے۔ اور وہ ایک سے لذت پاتا ہے اور دوسری چیز سے اُسے اذیت ہوتی ہے تو طبعاً اس کا میلان اس طرف ہوگا کہ وہ طہارت کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کرے اور طہارت سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کو زیادہ سے زیادہ اپنے پیشِ نظر رکھے۔ اور وضو اور غسل پر ہمیشہ کاربند رہے۔

جب سالک اپنے اندر طہارت کا یہ ملکہ پیدا کرے تو اس کے سامنے حقیقتِ ملائکہ اور اُن کے اُنس و سرور کی طرف ایک وسیع راہ کھلتی ہے اور وہ برف، ٹھنڈک اور راحت کا ایک دریائے بیکراں مشاہدہ کرتا ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملائکہ کی طرح الہام ہوتا ہے اور نیز اس کے لئے ملائکہ کو بذریعہ الہام ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ تدبیرِ الٰہی کے مطابق اس کی بہبودی میں کوشاں ہوں۔ اور مرنے کے بعد جب یہ شخص دار آخرت

میں پہنچتا ہے تو وہاں اس کا شمار ملائکہ میں سے ہوتا ہے اور وہ انہی میں کا ایک ہو جاتا ہے۔

نسبتِ طہارت کے حصول اور دل میں اس نسبت کے جاگزیں ہونے کی علامت یہ ہے کہ سالک پر ملکی واقعات بڑی کثرت سے ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ اپنے سامنے انوار کو روشن پاتا ہے۔ اور اپنے دل اور منہ میں سورج اور چاند کو داخل ہوتے دیکھتا ہے۔ اور نیز وہ خود اپنے آپ کو بلّور اور شفاف جواہر کی طرح پاتا ہے۔ مزید برآں اُسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ لذیذ کھانے کھا رہا ہے: اور دودھ گھی اور اس قسم کی اور لطیف چیزیں اُسے میسر ہیں۔ اور وہ ریشمی کپڑوں میں ملبوس باغات میں زندگی گزار رہا ہے۔ لیکن اس حالت میں ضروری ہے کہ اُسے اپنے دل میں اطمینان، خوشی اور تازگی بھی محسوس ہو۔ اور اس معاملے میں اس کی مثال ایسی ہو جیسے کہ بیداری میں بھوکے کو کھانا مل جائے تو اُسے بڑا آرام ملتا ہے۔

اِن نسبتوں کے ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے۔ اکثر یہ نسبتیں ایک دوسرے کی لازم و ملزوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے نسبت عشق حاصل کی۔ اور جب یہ شخص اسی نسبت کی فی الجملہ تکمیل کر لیتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس کے اندر طہارت کی نسبت بھی خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب وہ اپنے اندر نسبت طہارت کے آثار پاتا ہے۔ تو چونکہ اس کے حصول میں اس نے کوئی کوشش نہیں کی تھی

اس لئے وہ اس کو محض عنایتِ الٰہی کی دین سمجھتا ہے۔ اسی طرح نسبت
طہارت والا جب ملائکہ سے پوری مناسبت پیدا کر لیتا ہے۔ اور
اپنے نفس کو بھی پاکیزہ بنا لیتا ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس کے دل
پر اس کیفیت کے ساتھ ساتھ عشق و محبت کا بھی رنگ چڑھ جاتا ہے
چنانچہ اس سے نسبت عشق کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اس حالت
میں وہ نسبتِ طہارت کے علاوہ اپنے اندر نسبت عشق کو اس طرح
موجود پا کر سمجھتا ہے کہ یہ خدا تعالےٰ کی مزید عنایت ہے کہ مجھے خودبخود
نسبت عشق حاصل ہو گئی۔ اسی طرح دوسری نسبتوں کو بھی قیاس کر لو۔ الغرض جن نسبتوں
کو سالک اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کرتا ہے انھیں تو وہ "کسبی" نسبتیں سمجھتا ہے، اور جن
نسبتوں کے آثار ضمنی طور پر دوسری نسبتوں کے ساتھ ظاہر ہو جاتے ہیں انھیں وہ عطیہ الٰہی
قرار دیتا ہے۔ کل حزب بما لدیھم فرحون "ہر جماعت اپنی پونجی اور متاع پر نازاں ہوتی ہے"

نسبت طہارت کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ سالک خلوت میں جائے
پھر غسل کرے۔ نئے کپڑے پہنے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ اور جیسا کہ
ہم دل سے خیالات اور وسوسوں کو دور کرنے کے ضمن میں لکھ آئے ہیں
وہ "یا نور" کا ذکر کثرت سے کرے۔ اور اسی طرح وہ بار بار غسل اور بار
بار وضو کرے۔ اور بار بار نماز پڑھے اور ذکر کرے۔ اور پوری توجہ اور
ہمت سے سوچے کہ اس کی حالت پہلے جیسی ہے یا اس میں کچھ فرق آگیا
ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر وہ دو تین گھڑی تک یہی عمل کرے گا تو
اُسے نسبتِ طہارت حاصل ہو جائیگی جب نسبتِ طہارت اسے حاصل

ہو جائے تو اسے چاہیئے کہ وہ اس نسبت کی حفاظت کرے، اور جن
چیزوں سے اس نسبت میں خلل واقع ہوتا ہے، اُن سے احتراز کرے۔
اس سلسلہ میں یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ حقیقت طہارت صرف وضو
غسل ہی پر منحصر نہیں۔ بلکہ وضو و غسل کے علاوہ بہت سی اور چیزیں بھی
ہیں، جو ان کے حکم میں داخل ہیں، جیسے صدقہ دینا، فرشتوں اور بزرگوں
کو نیکی سے یاد کرنا، وہ کام جن میں عام لوگوں کا فائدہ ہو، اور اس
کی وجہ سے وہ لوگ دعائے خیر کریں۔ اور ان کے دل خوش ہوں، وہ
کام سر انجام دینا۔ ڈاڑھی مونچھ اور دوسرے بالوں کی ایسی وضع
بنانا جو ملت میں مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اور انھیں بے ترتیب اور پراگندہ
نہ رہنے دینا۔ مقدس مقامات، مساجد اور سلف کے آثار و مزارات
میں اعتکاف کرنا۔ پاک اور سفید لباس پہننا، خوشبو استعمال کرنا۔ طہارت
کی حالت میں سونا۔ اور سوتے وقت ذکر کرنا۔ ادھر اُدھر کے پریشان کن
خیالات سے اپنے آپ کو بچانا۔ بدن سے موذی مادوں اور تاریک
خلطوں کو خارج کرنا۔ نفس کو خوشگوار ہوا اور خوشبو سے راحت پہنچانا
نیز ایسی چیزوں کا کھانا جو صالح غذائیت پیدا کریں تاکہ پریشانی اور
اضطراب دماغ دُور رہ سکے۔ غرضیکہ یہ سب کی سب چیزیں طہارت
کی کیفیت پیدا کرتی ہیں، یا اُن سے اس کو تقویت ملتی ہے۔
ناپسندیدہ شیطانی وضعوں کا اختیار کرنا، فحش باتیں کہنا، سلف صالحین
میں طعن کرنا، بے حیائی کا ارتکاب، حیوانوں کو جفتی کرتے دیکھنا، خوبصورت

عورتوں یا بے ریش لڑکوں سے صحبت اختیار کرنا۔ اور اپنے فکر کو اُن کے محاسن میں لگائے رکھنا۔ زیادہ عرصہ تک جماع کے خیالات کو دل میں مضمر رکھنا۔ اور جتنی کہ طبعی ضرورت ہے، اس سے زیادہ جماع میں مشغول ہونا۔ کتوں اور بندروں کو اپنے اردگرد رکھنا۔ یہ سب کے سب مفاسد اور نیز ان کے علاوہ جلدی اور دموی امراض میں مبتلا ہونا۔ الغرض یہ چیزیں اُن اوصاف کو پیدا کرتی ہیں، جو طہارت کی ضد ہیں۔ اس ضمن میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ جماع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک جماع جو برائے دفعِ اذیت ہوتا ہے اور جماع کی دوسری قسم وہ ہے جس سے مقصود حصولِ لذت ہوتا ہے۔ اوّل الذکر کا شمار باب طہارت میں ہے۔ اور آخر الذکر باب نجاست میں شامل ہے۔

یہ سب چیزیں جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں، ان میں سے بعض کو تو شریعت نے صراحتاً طہارت اور نجاست کے ذیل میں بیان کر دیا ہے۔ اور بعض کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے۔ بہرحال مجھے ان سب باتوں کا علم بذریعہ وجدان ہوا ہے۔ باقی اللہ اعلم بالصواب۔

نسبت سکینہ

ان نسبتوں میں سے ایک "نسبت سکینہ" ہے۔ ہم نے اِسے کہیں نورِ طاعت کا بھی نام دیا ہے۔ اس نسبت کے تین شعبے ہیں۔

پہلا شعبہ "حلاوتِ مناجات" کا ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان اللہ تبارک و تعالیٰ کو نماز، ذکر و اذکار اور دعا و استغفار کے ضمن میں یاد کرتا ہے تو نماز و ذکر و اذکار کے اعمال و الفاظ میں غیب کا جو رُخ پوشیدہ ہے، لامحالہ سالک کی توجہ ادھر مبذول ہو جاتی ہے اور اس کا نفسِ ناطقہ اجمالی اور ضمنی طور پر غیب سے آشنا ہو جاتا ہے۔ اور اسے اس میں لذت ملنے لگتی ہے۔ چنانچہ اس طرح توجہ غیب کا یہ ملکہ اس کے جوہر روح میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بظاہر ساکت و خاموش ہے۔ لیکن اس کا دل اس کیفیت سے پُر ہے۔ غیب کی طرف سالک کی

یہ توجہ ایک اجمالی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لئے اُسے "حلاوتِ مناجات" "آرام دل"، "رغبت بذکر" اور اسی طرح کے دوسرے ناموں سے تعبیر کیا گیا ہے۔

"توجہ غیب" کی اس اجمالی کیفیت کے حصول کے بعد سالک طبعاً کثرت سے ذکر و دعا کرتا اور بہت زیادہ توبہ و استغفار میں مشغول رہتا ہے ان امور کو دلی رغبت سے بجا لا کر در اصل وہ اپنے فطری تقاضے کو پورا کرتا ہے۔ اور اپنی بصیرت اور مطالعہ کی مدد سے ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اگر ایک گھڑی وہ ان مشاغل کو نہ کرے تو اس کا دل بے قرار ہو جاتا ہے۔ اور اس کی حالت اس عاشق کی سی ہو جاتی ہے، جو اپنے محبوب سے جدا ہو گیا ہو۔ لیکن اس کے بعد اگر وہ پھر ان اشغال کو کرنے لگے تو اُس کو وہی کیفیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور وہ پھر اس سے لذت اندوز ہونے لگتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کیفیت کے لئے صبح و شام کا ذکر، افتتاحی دعائیں۔ رکوع و سجود، دنیا و آخرت کی بہبودی کے لئے اصرار و الحاح سے دعائیں کرنا اور جن و انس کے شر سے خدا کی پناہ چاہنا وغیرہ امور کو لازمی قرار دیا ہے۔

توجہ غیب کی اس کیفیت کے حصول کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ سالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث "قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی الخ" کی حقیقت کو اپنے ملحوظِ خاطر رکھے یعنی اُسے اس بات پر یقین ہو کہ بندہ جو کچھ خدا تعالےٰ کی بارگاہ میں عرض کرتا ہے، خدا اُسے

رب العزت بندے کی ان معروضات کو سنتا اور اُن کا جواب دیتا ہے جیسا کہ اوپر کی حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالےٰ فرماتا ہے کہ میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تقسیم کر دیا ہے جب بندہ "الحمد للہ رب العلمین" کہتا ہے تو اس کے جواب میں خدا تعالےٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد کی! اور جب بندہ "الرحمٰن الرحیم" کہتا ہے تو فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری ثنا کی، اور جب بندہ "مالک یوم الدین" کہتا ہے تو اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندہ نے میری بزرگی بیان کی اور جب بندہ "ایاک نعبدہ و ایاک نستعین" کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے۔ اور جب بندہ "اھدنا الصراط المستقیم" الی آخرہ کہتا ہے تو خدا تعالےٰ فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے بندے کے لئے ہے اور میں نے اپنے بندہ کا سوال پورا کر دیا ہے ۔۔۔ غرضیکہ جو شخص توجۂ غیب کی اس کیفیت کو حاصل کرنا چاہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ طویل سجدے کرے، دعا و استغفار میں اصرار و الحاح کرے اور کثرت سے ذکر و اذکار کرے۔ اس بات کا بھی خیال رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے پیغمبروں نے اللہ کی ذات میں غور و فکر کرنے کا ہرگز حکم نہیں فرمایا، بیشک آپؐ نے تعظیمی افعال اور دعائیہ اقوال کے ضمن میں اس بات کی ضرور اجازت دی ہے۔ چنانچہ یہی آپؐ کے بعد صحابہ کا مسلک تھا۔ اور اسی پر تابعین کا عمل رہا۔

"نسبت سکینہ" کا دوسرا شعبہ "شمولِ رحمت" کا ہے۔ اس کی حقیقت سمجھنے کے لئے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ بات یہ ہے کہ جب نفسِ ناطقہ میں جبلی طور سے اور نیز کوشش و ہمت کی مدد سے یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ملائکہ سے الہام قبول کر سکے تو اس منزل میں اس کے نفس کی صلاحیتیں اپنے کمال کو پہنچتی ہیں اور اس کی بہیمی قوت کے شعلے بجھ جاتے ہیں۔ اس وقت اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ قوتِ بہیمی یکسر معدوم ہو جاتی ہے یا اس میں کوئی کمی آجاتی ہے بلکہ بہیمی قوت کے شعلے بجھ جانے سے مراد یہ ہے کہ نفس پر ملکی قوت کا غلبہ ہوتا ہے اور انسان کی بہیمی قوت ملکی قوت کے رنگوں میں سے کسی رنگ میں رنگی جاتی ہے۔ یہ مقام انسانی کمالات میں سے ایک کمال ہے۔ اور جو شخص اس کمال کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جائے، اس کے سامنے راحت اور پاکیزگی سے بھرا ہوا ایک دریائے بے کراں ظہور پذیر ہوتا ہے اور وہ اس میں سے جتنا زیادہ سے زیادہ پیتا ہے، اسی قدر اس کی پیاس بڑھتی جاتی ہے۔

تعالی اللہ زہے دریائے پُرشور کزو بر تشنہ آرد تشنگی زور
گر از وے تشنہ صد جرعہ نوشد برائے جرعہ دیگر خروشد
گذشت ایں گفتگو از چوں و از چند نہ آب آخر شود نے تشنہ خورسند

حق سبحانہ کا یہ فضل و کرم ہے کہ اس نے "نسبتِ شمولِ رحمت" کی اس کیفیت کے اکتساب کے چند طریقے مقرر فرما دیئے ہیں۔ جن پر عام

خاص اور ذکی و غبی یکساں طور پر عمل کر سکتے ہیں۔ حق سبحانہ نے ان طریقوں کو انبیاء علیہم السلام کی زبانوں سے خلق کے لئے واضح بھی فرما دیا "بتمول رحمت" کے ان طرقِ اکتساب کا لبِ لباب یہ ہے کہ اوّل تو سالک کے دل پر ذات حق کے عقیدے کا پورا پورا تسلط ہو۔ اور اس کے بعد سالک اپنے اعضا و جوارح کو اُن اعمال کا عادی بنائے جن کی صورتیں مدت ہائے دراز سے ملاء اعلیٰ کے ذہنوں میں متمکن ہیں۔ اور ان اعمال کی خوبی کا نقش وہاں پوری طرح جم چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات میں کامل اعتقاد کے معنی یہ ہیں کہ اس کی مرضی پر سالک پوری دل جمعی اور ثابت قدمی سے اپنی رضامندی کا عزم بالجزم کرے۔ اور اپنے آپ کو کلیتہً اس راہ وسط پر لگادے جس میں کہ نفس کی بھلائی اور بہتری ہے۔ اس کے بعد اعضا و جوارح کی اعمال کا معاملہ ہے۔ سو ان کی حقیقت یہ ہے کہ ملاء اعلیٰ جن کی تمامتر توجہ کا مقصود انسانوں کی تکمیل ہے۔ یہ اعمال ان ملاء اعلیٰ کے ذہنوں میں متشکل ہو چکے ہوتے ہیں۔ ملاء اعلیٰ میں ان اعمال کے تشکل کی مثال یوں سمجھئے کہ ہم میں سے ایک شخص ایک تخت بنانے کا مشتاق ہے۔ چنانچہ یہ شخص اس تخت کی صورت کو اپنے ذہن میں اس طرح جاگزیں کر لیتا ہے گویا کہ وہ تخت کو مادی شکل میں اپنے سامنے دیکھ رہا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ اعمال ملاء اعلیٰ کے ذہنوں میں کیسے متشکل ہو گئے؟ اس کی صورت یوں ہوئی کہ خدا کے صالح اور نیکوکار بندوں

نے نسلاً بعد نسلاً ان اعمال ہی کے ذریعہ اللہ تعالے کا قرب ڈھونڈا اور ان بزرگوں کی نیکیوں کے صحیفے ان اعمال ہی سے بھرے گئے۔ چنانچہ اس وجہ سے ان اعمال کو ملاءِ اعلےٰ میں ایک مستقل حیثیت حاصل ہو گئی اب حالت یہ ہے کہ جب کوئی شخص ان اعمال کو بجا لاتا ہے تو ملاءِ اعلےٰ کی جانب سے اس شخص کی طرف رضا و سرور کی ایک رَو چلتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ان اعمال کی صورتیں صالحین کے ذہنوں اور اُن کے جوارح میں موجود ہوتی ہیں اور یہی وہ صورتیں ہیں جو ملاءِ اعلےٰ میں متشکل ہو چکی ہیں۔ چنانچہ ان اعمال کے کرنے سے آدمی میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ملاءِ اعلےٰ کے الہام کو قبول کر سکے۔

اس ضمن میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ملاءِ سافل یعنی ادنےٰ درجے کے فرشتے ملاءِ اعلےٰ سے رضا و پسندیدگی کی کیفیات اخذ کرتے ہیں۔ اور یہ فرشتے ذکر کرنے والے اشخاص کے ارد گرد حلقہ باندھ لیتے ہیں یا اُن کے نیچے اپنے بازو بچھاتے ہیں اور انسانوں اور بہائم کے دلوں میں اس بات کا الہام کرتے ہیں کہ وہ ان ذکر کرنے والوں کو ہر جانب سے نفع پہنچائیں۔ چنانچہ اس طرح یہ چیزیں ان کی جان، ان کے مال اور ان کی اولاد کے لئے خیر و برکت اور آسودگی و سلامتی کا باعث بنتی ہے۔

"نسبت شمول رحمت" کی اصل حقیقت کی وضاحت سے پہلے جو مقدمہ ضروری تھا، اس کا تو بیان ہو چکا۔ اس کے بعد اب معلوم

ہونا چاہیئے کہ بارہا اس امر کا مشاہدہ ہو چکا ہے کہ ذکر کی مجالس میں اور خاص طور پر جب وہ مجالسِ ذکر مساجد میں قائم ہوں، ذاکرین کی جماعت جب نماز و ذکر میں مشغول ہوتی ہے تو ایک گھڑی بھی نہیں گزرتی کہ ان پر ملائکہ کی طرف سے برکات نازل ہوتی ہیں اور یہ برکات نسیم معطر کی طرح ان کے نفوس کا احاطہ کر لیتی ہیں، خواہ ذاکرین کی یہ جماعت اُس وقت حضوری و مناجات کی صفت سے متصف ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ اور نیز اس ضمن میں اس امر کا بھی بارہا مشاہدہ ہو چکا ہے کہ جب کوئی شخص اسم "اللہ" کا ذکر پوری طرح شد اور ترتیل کے ساتھ کرتا ہے تو اس اسم مبارک کی صورت شعاعِ نور کی مانند اُن ملائکہ کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے، جو ذکر پر متوکل ہیں۔ اور جب یہ شخص بکثرت ذکر کرتا ہے تو اسم مبارک کی یہ صورت اُن فرشتوں سے اوپر جو اور فرشتے ہیں، ان کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح یہ صورت ترقی کرتے کرتے حظیرۃ القدس کے مقام میں پہنچ جاتی ہے۔ اور وہاں سے یہ صورت تجلی الٰہی میں جو شخص اکبر کے لئے بمنزلۂ دل کے ہے، جاگزیں ہو جاتی ہے اور یہ جو ہمارے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا[1] ہے کہ "فرشتہ جب اُسے لے کر اوپر چڑھتا ہے تو رحمٰن کا چہرہ اس سے شرما جاتا ہے" تو اس سے یہی معنی مراد ہیں۔

---

[1] حدیث کے الفاظ یہ ہیں "صعد بھا الملک" "فحی بھا وجہ الرحمٰن"

بعض دفعہ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ نور نے ذاکر کے گرد و پیش کا احاطہ کر لیا اور اس سے ذاکر کے ارد گرد کی ساری فضا بقعۂ نور ہو گئی۔ باقی ان معاملات کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ الغرض محض ذکر سے فضا کا پُرنور ہو جانا یہی بات ہے جس کی بنا پر شارع نے نماز کے لئے حضوری کی شرط نہیں لگائی۔ یعنی بعض دفعہ محض زبان سے خدا کا ذکر کرنا ہی فیضان نور کا ... ہے۔ اسی طرح طاعات کی بھی بہت سی قسمیں ایسی ہیں کہ گو بسا اوقات وہ مناجات کی مثیل نہیں ہوتیں۔ لیکن یہ برکات کے نزول کا باعث ضرور بن جاتی ہیں چنانچہ اسی بنا پر ان کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی طاعات قربانی دینا، خانہ کعبہ کا طواف کرنا، صفا و مروہ کے درمیان سعی، کعبہ کی زیارت، روزہ، صدقہ، جہاد، مریض کی عیادت، جنازے کے ساتھ جانا، اور اسی طرح کے اور اعمال خیر ہیں۔

"نسبتِ شمول رحمت" کے حصول کے ضمن میں ہوتا یہ ہے کہ جوں جوں انسان ان اعمال و اذکار کو کرتا ہے، اس کا نفس بتدریج "شمول رحمت" کے رنگ کو قبول کرتا جاتا ہے، یہاں تک کہ یہ رنگ اس کے لئے مستقل ملکہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس فقیر کے نزدیک یہ حدیث "وہ قرب مجھے سب سے زیادہ عزیز ہے جو کسی بندے نے فرائض کو سرانجام دینے سے حاصل کیا ہو۔ نیز میرا بندہ نوافل سے برابر میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اس کے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اور اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس

کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کے پاؤں بن جاتا ہوں، جن سے وہ چلتا ہے" اسی مطلب کی وضاحت کرتی ہے۔

"شمول رحمت" کی یہ صفت چونکہ فرائض میں بیشتر پائی جاتی ہے، اس لئے حق سبحانہ کی محبت ملاء اعلیٰ کی وساطت سے اسی جانب زیادہ ملتفت رہتی ہے۔ اور جب کوئی شخص کثرت سے نوافل ادا کرتا ہے تو حق سبحانہ کی طرف سے ایک نور ملائکہ کے نور کے توسط سے اس شخص کی روح میں داخل ہوتا ہے۔ اور اس طرح اس شخص کی روح کو گھیر لیتا ہے کہ اس کی روح کا تمام تر قیام و انحصار اس نور پر ہو جاتا ہے یعنی حق سبحانہ کا یہ نور اس شخص کی روح کے لئے قیوم بن جاتا ہے۔ اور یہی نور سبب بنتا ہے اُس شخص کی دعاؤں کے قبول ہونے کا اور ذریعہ ہوتا ہے مکروہات اور بری چیزوں سے اس کے بچنے کا۔ اور یہ امر بارہا مشاہدہ میں آچکا ہے۔ حق سبحانہ کے نور کا ایک شخص کی روح کا قیوم بن جانا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کپڑے کا ایک شیر یا مچھلی ہو۔ اور ان میں ہوا بھر دی جائے اور ہوا کی وجہ سے یہ حرکت کرنے لگیں۔ اب اس ہوا میں پانی کے اجزا بھی تھے، چنانچہ پانی کا اثر ہوا کے ذریعہ سے کپڑے کے اس شیر یا مچھلی کے ہر ہر عضو میں پہنچ گیا۔

ما ہمہ شیراں و لے شیر علم ... جنبش از باد باشد دم بدم

نور الٰہی کی قیومیت کی اس حقیقت کو سب سے بہتر تو خود اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ سورہ نور میں ارشاد فرمایا

"مثل نورہ کمشکواۃ فیہا مصباح" یعنی اللہ تعالےٰ کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کہ طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ حضرت ابن عباس نے اس آیت کو یوں پڑھا ہے "مثل نورہ فی قلب المومن کمشکوۃ فیہا مصباح" یعنی اللہ کا نور جب مومن کے قلب میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک طاق ہو۔ اور اس میں چراغ رکھا ہوا ہو۔

"شمولِ رحمت" کی نسبت کا تیسرا شعبہ "اسمائے الٰہیہ کے انوار میں نفس کا رنگا جانا" ہے۔ اس کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ معلوم ہونا چاہئیے کہ اسمائے الٰہیہ خواہ وہ اسمائے بسیط ہوں جیسے کہ اللہ، رحمٰن اور رحیم ہیں، یا وہ اسمائے مرکب ہوں جیسے قرآن مجید کی وہ آیتیں اور دعائیں ہیں، جو ذات واجب کی صفات پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً "آیت الکرسی" قل ہو اللہ احد یا سورہ حشر کی آخری آیتیں۔ الغرض خدا تعالےٰ کے یہ بسیط اور مرکب اسمار عالم مثال میں اپنی مستقل صورتوں کے ساتھ موجود اور قائم ہیں۔ چنانچہ میں نے جب ان کی مثالی صورتوں کو بنظر تعمق دیکھا تو مجھ پر یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اسمائے الٰہیہ کی ان صورتوں کے عناصر بدن تو قوتِ مثالیہ سے ہیں، اور ان کا تخیل ملاءِ اعلےٰ کی طرف سے ہے۔ اور ان صورتوں کی روح ان اسمار کی اپنی ذاتی اور اضافی صفات ہیں۔ ذاتی صفات جیسے اللہ، رحمٰن اور رحیم۔ اور اضافی صفات جیسے رزاق اور قہار وغیرہ ہیں اس کے ساتھ میں نے یہ بھی دیکھا کہ عالم مثال میں اسمار کی یہ

صورتیں اور قالب سرتاپا نوری نور ہیں۔

مقدمہ تو یہاں ختم ہوگیا۔ اب اِن اسمائے الٰہیہ کے رنگ میں نفس کے رنگے جانے کا بیان شروع ہوتا ہے۔ اس ضمن میں جاننا چاہیئے کہ مردِ مومن جب ان اسمائے الٰہیہ کا سچی نیت اور پوری توجہ سے ذکر کرتا ہے۔ اور اس کا دل اِن اسمار کو اپنے اندر محفوظ کرنے کی جدوجہد میں کلیتہً مصروف ہوجاتا ہے تو اس شخص کے باطن کی طرف اسمائے الٰہی کی اِن مثالی صورتوں سے ایک دروازہ کھلتا ہے، جس سے اس کے دل پر نور اور ٹھنڈک کا نزول ہوتا ہے اور وہ اس کیفیت میں بڑی لذت محسوس کرتا ہے۔ اس شخص کو جب ان اسمار کے ذکر میں لذت ملتی ہے تو وہ اور زیادہ تن دہی اور ہمت سے اس ذکر میں لگ جاتا ہے۔ چنانچہ جتنی زیادہ تن دہی سے وہ اِن اسمار کا ذکر کرتا ہے۔ اسی حساب سے اس پر انوار کا فیضان بڑھتا جاتا ہے۔ اور دراصل یہی وہ سبب ہے جس کی بنار پر انبیار علیہم السلام ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے ہیں کہ جو دعائیں ماثور اور مقرر ہیں۔ دعا کرنے والا ان دعاؤں کے الفاظ اور صیغوں کا پورا پورا لحاظ رکھے۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے ان اسمارِ الٰہی میں سے بعض کو اسمِ اعظم قرار دیا ہے۔ اور بعض دعاؤں کی خاص خاص تاثیرات بیان فرمائیں۔ اور اسی لئے اس سلسلہ میں انہوں نے اس امر کو ضروری تسلیم نہیں کیا کہ دعاؤں کی تاثیر صرف اُسی وقت ہوگی جب کہ دعا کرنے والا ان دعاؤں کے خواص سے واقف ہو چکا ہو۔ چنانچہ ذکر

کی مجالس میں بار ہا یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ جوں ہی ذاکر کی زبان سے "اللہ" کا اسم نکلا تو فوراً ہی اس اسم سے ایک عظیم الشان حقیقت بڑے جوش و خروش سے ظاہر ہوئی اور اس نے ذاکر کے دل کو گھیر لیا۔ "اللہ" کے اسم کی اس حقیقت سے ایک شاہراہ جو بڑی کشادہ ہے ذات حق کی طرف کھلتی ہے۔

[اس[1] ضمن میں فقیر کو اس بات سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ "دعوت اسماء" والوں میں سے جب کوئی شخص اسمائے الٰہی میں سے کسی اسم کے ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس اسم کی اس قدر تلاوت کرتا ہے کہ اس اسم کا عالم مثال میں جو قالب ہے، اس تلاوت کرنے والا کا دل اس مثالی قالب کی حقیقت سے متصل ہو جاتا ہے تو اس کے اور اس اسم کے درمیان ایک کشادہ راہ کھلتی ہے۔ اور اس کے بعد اس اسم کے مخصوص آثار خواہ وہ عالم انفس میں ہوں یا عالم آفاق میں، اس اسم کی طرف ذرا سی توجہ کرنے یا اس اسم کے نور سے ربط پیدا کرنے سے تلاوت کرنے والے پر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اسی طرح ایک عبادت گزار جب نماز، ذکر اور دوسری طاعات میں مشغول ہوتا ہے۔ اور کثرت

---

[1] یہ عبارت "ہمعات" کے خطی نسخے میں جو ۱۳۰۱ھ کا لکھا ہوا ہے موجود ہے۔ لیکن کتاب کے ایک مطبوعہ نسخے میں یہ عبارت نیچے حاشیے میں ان الفاظ کے ساتھ درج ہے" میں نے بعض نسخوں میں یہاں یہ عبارت بھی دیکھی ہے۔ معلوم نہیں یہ اصل کتاب میں سے ہے یا بعد کے ملحقات میں سے..."

سے نماز پڑھتا اور ذکر و طاعات کرتا ہے تو اس طاعت کا نور جو عالم
مثال میں اپنی ایک مستقل صورت رکھتا ہے۔ اس عبادت گزار سے
اتصال پیدا کر لیتا ہے۔ اور اس کے نفس کا احاطہ کر کے یہ نور اس کا مربّی
بن جاتا ہے۔ الغرض ان احوال میں سے کسی حال میں بھی جب سالک
اپنی چشم ہمت کو اس نور سے پیوستہ کر دیتا ہے۔ اور وہ اس کی
طرف کلیتہً متوجہ ہو جاتا ہے تو اس مقام پر پہنچ کر یہ شخص قوائے الٰہی کو
انفس یعنی لوگوں کے نفوس اور آفاق یعنی عالم کائنات میں بر سر کار
لانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل کے عابدوں
کو یہی نسبت حاصل تھی اور ان کی دعاؤں کا قبول ہونا اور اس طرح
کے اور عجیب عجیب آثار کرامات جو ان سے ظاہر ہوتے تھے، اسی نسبت
کی برکت سے ان کو یہ خصوصیت حاصل تھی۔

اس نسبت کو حاصل کرنے کا سب سے یقینی طریقہ یہ ہے کہ اسمِ "اللہ"
کا ذکر کیا جائے۔ اور اس کے لئے ضروری ہے کہ ذکر کے وقت دل
اِدھر اُدھر کے پریشان کُن خیالات سے خالی، اور اس کا پیٹ بول و
براز اور ریح سے فارغ ہو چکا ہو۔ ذاکر کو چاہئیے کہ ذکر کے وقت نئے
سرے سے وضو و طہارت کرے۔ اور ایک ہزار بار اسمِ "اللہ" کا ذکر کرنے
کے بعد درود پڑھے۔ ذکر کرتے وقت وہ لفظ "اللہ" کی تشدید پر زور دے
اور اس لفظ کو اس کے صحیح مخرج سے نکالے۔ اور تھوڑی تھوڑی دیر کے
بعد دوران ذکر میں وہ اس نور کا تصور کرتا جائے۔ جو فضا میں پھیلا ہوا ہے

چنانچہ جب وہ اس طریق سے چند ہزار بار اسم "اللہ" کا ذکر کرے گا تو یقیناً اس نور سے اس کا اتصال ہو جائے گا۔ اس کے بعد یہ حالت ہوگی کہ اگر یہ شخص تسبیح، تحمید، تہلیل، تکبیر، استغفار، اور لاحول پڑھنے کی طرف ذرا سی توجہ کرے گا تو وہ نور ان صفات کے رنگ میں جن کی طرف تسبیح و تحمید کے یہ کلمات اشارہ کرتے ہیں، متشکل ہو کر اُسے نظر آنے لگے گا اور اس کے آثار بھی "جہانِ انفس و آفاق" میں ظاہر ہوں گے۔

اس نسبت کو نماز میں حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سالک نماز کو تو ہلکا کرے۔ اور نماز کی رکعات زیادہ سے زیادہ ہوں۔ اور نماز کے دوران میں وہ بار بار تازہ وضو کرے۔ اور فضا میں جو نورِ الٰہی پھیلا ہوا ہے، اس کا برابر تصور کرتا جائے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ جملہ ارکان کے ساتھ نماز میں زیادہ رکعتیں پڑھنا اس نور کو پیدا کرتا ہے۔ اور نیز استفتاحی دعاؤں کے پڑھنے سے بھی حلاوتِ مناجات کی نسبت حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان امور میں سے ہر ایک کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

یہاں اس امر کی بھی صراحت کر دینا ضروری ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض صوفیا یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ نماز میں کمال خشوع و خضوع نہیں ہوتا اس لئے نماز سے کوئی فائدہ نہیں۔ ان لوگوں کی یہ باتیں محض از قسم "ظن" ہیں اور ان کا نماز کو بے فائدہ سمجھنا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ حلاوتِ "ذکر" کی نسبت سے واقف نہیں۔

الغرض اسم "اللہ" کا ذکر ذات باری کی طرف تین جہت سے پرواز کرتا ہے۔ ایک ملائکہ کی جہت سے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ اور دوسر خود اس اسم اور عالم مثال میں جو اس کی شکل ہے، اس جہت سے۔ اور تیسرے نفس ناطقہ کے ذریعہ، یعنی نفس ناطقہ میں اس ذکر سے ہمت پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ ترقی کر کے حظیرۃ القدس کے مقام تک پہنچ جاتا ہے باقی اللہ ان امور کو بہتر جانتا ہے]۔

قصہ مختصر "حلاوت مناجات" "شمول رحمت" اور "انوار اسمائے الٰہی" یہ تینوں کے تینوں شعبے طاعات کے ذیل میں آ جاتے ہیں اور ان سہ گانہ نسبتوں کا حصول ہی طاعات کا مقصد ہے۔ بعض طاعات ایسی ہوتی ہیں، جن میں "حلاوت مناجات" زیادہ ہوتی ہے۔ اور بعض ایسی ہیں جن میں "شمول رحمت" زیادہ۔ اور بعض میں "انوار اسمار" کا غلبہ ہوتا ہے۔

اس فقیر کو اس امر سے بھی مطلع کیا گیا ہے کہ مجذوب وغیر مجذوب دونو کے دونو عالم برزخ، عالم قیامت اور اس کے بعد جو منازل ہیں ان سب میں یکساں ہوں گے۔ اور جس طرح کہ آج اس زندگی میں شرعی اور عرفی احکام کے معاملہ میں عارف اور مبتدی میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ اور ان میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاتی اسی طرح مجذوب وغیر مجذوب کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہوگا۔ باقی رہا مجذوب کی مجذوبیت کا مسئلہ سو وہ تو اس کا اپنا ایک ذاتی کمال ہے جس کا معاملہ اس کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ مجذوب نے یہ مجذوبیت

کسی غرض کے لئے حاصل نہیں کی تھی، اس کا مقصود تو مجذوبیت کو محض مجذوبیت کی خاطر حاصل کرنا تھا، نہ کہ اُسے کسی دوسری چیز کے حصول کا ذریعہ بنانا۔

الغرض اس زندگی کے بعد آخرت میں انسان کو جو بھی عزت و رفعت ملے گی، وہ اسکی اسی "نسبتِ سکینہ" کا نتیجہ ہوگی، جس کے یہ تین شعبے "حلاوتِ مناجات" "شمولِ رحمت" اور "انوارِ اسمائے الٰہی" ہیں۔ اس ضمن میں مجھے اس شخص کی حالت پر بڑا تعجب ہوتا ہے، جو "سکینہ" کی اس نسبت کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا، بلکہ اس کے خلاف وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس نسبت سے اس کے کاروبار میں خلل پڑتا ہے۔ چنانچہ اس کا کہنا یہ ہے کہ اس علمی نسبت سے میرے خیالات میں تشویش پیدا ہوتی ہے۔ لیکن کیا یہ شخص نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اور ان کے بعد جو تابعین تھے، اُن کی زندگیوں میں یہی نسبت سب سے روشن تھی۔ بہرحال کل حزب بما لدیھم فرحون "ہر شخص اپنی اپنی پسند پر نازاں ہوتا ہے۔ اور جو کچھ بھی اُسے مل جائے وہ اسی پر پھولا نہیں سماتا۔

نسبتِ اویسیہ

ان نسبتوں میں سے جو اربابِ تصوف کے یہاں معتبر ہیں، ایک نسبت اویسیہ ہے "نسبتِ اویسیہ" کو "طہارت" اور "سکینہ" کی نسبتوں کے درمیان برزخ سمجھئے یعنی یہ ان دونوں سے ربط رکھتی ہے۔

نسبتِ اویسیہ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک نفسِ ناطقہ ہے جو بمنزلہ ایک آئینے کے ہے۔ جس میں انسان کی روحانی کیفیات کا بھی عکس پڑتا ہے۔ اور اس کے جسمانی احوال کا بھی۔ انسان کی ان روحانی کیفیات اور اُس کے جسمانی احوال میں سے ہر ہر کیفیت اور حالت کے لئے اُس میں قدرت نے ایک استعداد رکھی ہے چنانچہ اسکی وہ استعدادیں جن کا تعلق جسمانی احوال سے ہے اور وہ استعدادیں جو اس کی روحانی کیفیات سے متعلق ہیں، ان دونوں میں کلی تنافر اور اختلاف ہے۔ روحانی کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ ہے کہ سالکین راہِ طریقت جب عالمِ ناسوت کی پستی سے نکل کر عالمِ ملکوت کی بلندی

پر فائز ہوتے ہیں۔ اور خسیس اور ناپاک اعتبارات کو کلیتہً ترک کر دیتے ہیں تو اس حالت میں وہ لطیف اور خوشگوار کیفیات میں اس طرح سرشار ہو جاتے ہیں، گویا ان کے نفوس ان کیفیات میں ڈوب کر بالکل فنا ہو گئے چنانچہ اس مقام میں ان سالکوں کی حالت اُس مشک کی سی ہو جاتی ہے جس میں پوری قوت سے ہوا بھر دی گئی ہے، اور اس کی وجہ سے وہ اس طرح پھُول گئی ہے کہ خواہ اُسے آپ پانی میں ڈال دیں، وہ کسی طرح تہ آب نہیں ہوتی۔

ان نفوس کو جب یہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے تو اُس وقت اُن کے آئینہ دل پر اوپر سے ایک رنگ فائض ہوتا ہے جس کی برکت سے اُن کو نیک روحوں سے خاص مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور نیز اُن نیک روحوں کی کیفیات مثلاً اُنس وسرور، انشراحِ قلبی، عالمِ غیب کی طرف جذب و توجہ اور اُن حقائقِ اشیاء کا انکشاف جو دوسروں کے لئے راز سربستہ کا حکم رکھتے ہیں، غرضیکہ ان نیک روحوں کے ساتھ اس طرح کی مناسبت سے یہ نفوس ان کیفیات سے بہرہ مند ہو جاتے ہیں۔ اب یہ دوسرا سوال ہے کہ یہ مناسبت انبیاء کی نیک روحوں سے ہو یا اولیائے امت کی روحوں سے یا فرشتوں سے۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کو کسی خاص روح سے خصوصی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ سالک نے اس بزرگ کے فضائل سُنے۔ اور اُسے اس بزرگ سے غیر معمولی محبت ہو گئی۔ چنانچہ اس

محبت کی وجہ سے سالک اور اس بزرگ کی روح کے درمیان ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے۔ یا یہ ہوتا ہے کہ یہ خاص روح جس سے کہ سالک کو مناسبتِ خصوصی پیدا ہو گئی اس کے مرشد یا آباؤ اجداد میں کسی بزرگ کی روح تھی۔ اور اس بزرگ کی روح میں ان لوگوں کے لئے جو اس سے منسوب ہیں، ارشاد و ہدایت کی ہمت موجود ہے۔ یا یوں ہوتا ہے کہ سالک اپنے فطری جذبے یا جبلّی تقاضے سے جس کا کہ سمجھنا نہایت مشکل ہے کسی خاص روح سے مناسبت پیدا کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس بزرگ کو خواب میں دیکھتا ہے۔ اور اس سے مستفید ہوتا ہے۔

یہ فقیر جب عالم ارواح کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے وہاں ارواح کی یہ یہ طبقے دیکھے۔

ایک ملاءِ اعلیٰ کا طبقہ —— اس طبقے میں میں نے عالی مرتبہ اور کائنات کا انتظام کرنے والے فرشتوں مثلاً جبرئیل اور میکائیل کو پایا نیز میں نے اس مقام پر بعض ایسے انسانی نفوس کو دیکھا کہ وہ ان ملائکہ کبار سے ملحق ہیں اور سر تا پا ان کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ جب کسی سالک کو اس طبقے کے ساتھ "نسبت اویسی" حاصل ہو تو اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کے لوحِ دل پر ذات باری کی "صورت علمی" اس طرح منقش ہو جاتی ہے کہ کائنات کے انتظام کے سلسلہ میں قدرت الٰہی

لہ ابداع۔ عدم سے بغیر کسی مادے کے عالم کو وجود میں لانا ابداع ہے۔ اسباب کے توسط سے کسی چیز کو (باقی صفحہ ۱۲۱ پر)

کے یہ چار کمالات یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدلّی ایک ہی بار اِس "صورتِ علمی" کے ضمن میں اس کے دل پر ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور سالک کو قدرت الٰہی کے ان چار کمالات کا علم بغیر کسی ارادے اور قصد کے اور بدُون غور و فکر سے کام لئے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نظام عالم کے متعلق جو کلی تدبیریں اور عمومی فیصلے حظیرۃ القدس میں طے ہوتے ہیں، "نسبتِ اویسی" کی تاثیر سے یہ خود بخود سالک کے دل پر نقش ہو جاتے ہیں۔ یہ نسبت بیشتر انبیاء کو حاصل ہوتی ہے اور جو علوم و معارف انبیاء سے ظاہر ہوتے ہیں۔ وہ اکثر اسی نسبت کے سرچشمے سے پھوٹتے ہیں

ملاء اعلےٰ کے بعد میں نے عالم ارواح میں ایک دوسرا طبقہ ملاء سافل کا دیکھا۔ جس شخص کو اس طبقے سے نسبتِ اویسی حاصل ہو، اُس کی علامت یہ ہے کہ اُسے خواب اور بیداری دونوں حالتوں میں فرشتے نظر آتے ہیں۔ اور فرشتوں کی جماعت جن کاموں پر مامور ہے۔ سالک اِن کو ان کاموں کو کرتا اور اس ضمن میں آتے جاتے دیکھتا ہے۔ اور وہ انھیں جانتا اور پہچانتا بھی ہے۔

عالم ارواح کا تیسرا طبقہ مشائخ صوفیہ کی ارواح کا ہے۔ یہ ارواح

بقیہ صفحہ ۱۲۰

معرضِ وجود میں لانا خلق ہے۔ مصالح کے پیشِ نظر تخلیق کے اسباب میں تصرف کرنا تدبیر کہلاتا ہے۔ اس عالم اسباب سے اوپر جو عالم ہے، اس میں جو تدبیر الٰہی مصروفِ کار ہے، اُسے تدلّی کہتے ہیں۔ مترجم

خواہ مجموعی طور پر یکجا ہوں یا فرداً فرداً الگ الگ۔ جس شخص کو اس طبقے سے نسبتِ اویسی حاصل ہوتی ہے، ضروری ہے کہ اسے اس نسبت کی وجہ سے صوفیا کی ان ارواح سے عشق و محبت پیدا ہو اور وہ "فنا فی المشائخ" ہو جائے۔ اس حالت میں "فنا فی المشائخ" کی یہ کیفیت اس کی زندگی کے ہر ہر پہلو میں موثر ہوتی ہے۔ جیسے کہ درخت کی جڑوں میں پانی دیا جاتا ہے تو اس پانی کا اثر تازگی کی صورت میں درخت کی ہر شاخ، ہر پتی، اور اس کے پھولوں اور پھل تک میں سرایت کر جاتا ہے۔ لیکن "فنا فی المشائخ" کی اس نسبت سے ہر شخص میں ایک سی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے ایک شخص پر ایک حال وارد ہوتا ہے، اور دوسرے پر ایک دوسری کیفیت طاری ہوتی ہے۔ "فنا فی المشائخ" کی نسبت کے سلسلہ میں مشائخ کے عرسوں کا قیام، ان کی قبروں کی پابندی سے زیارت کرنا۔ وہاں جاکر فاتحہ پڑھنا، ان کی ارواح کے نام سے صدقہ دینا۔ ان کے آثار و تبرکات، ان کی اولاد اور ان کے متعلقین کی تعظیم و تکریم میں پورا پورا اہتمام کرنا۔ یہ سب امور داخل ہیں۔

اوپر کی ان نسبتوں میں سے جس شخص کو کوئی نسبت بھی حاصل ہوگی، وہ لازمی طور پر اس خاص نسبت کے آثار کی طرف طبعاً میلان رکھے گا خواہ اس نے اس نسبت کے متعلق کسی سے کچھ سنا ہو یا نہ سنا ہو۔ یا کسی کو اس حال میں دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو۔ اس شخص کا اس خاص نسبت

کی طرف یہ میلان طبعی اور فطری ہوتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ ایک شخص جب جوان ہوتا ہے، اور اس کے اندر مادۂ منویہ پیدا ہوجاتا ہے تو لامحالہ اس کو بیوی کی خواہش ہوتی ہے۔ اور اس کے دل میں بیوی کے لئے عشق و محبت پیدا ہوجاتی ہے۔

الغرض سالک جب ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت سے بہرہ مند ہوجاتا ہے تو عالم ارواح کے طبقوں میں سے جن کا ذکر اوپر ہوچکا ہے جس طبقے کی بھی وہ نسبت ہوتی ہے، اس طبقے کی ارواح کو وہ خواب میں دیکھتا ہے۔ اور ان کے فیوض سے مستفید ہوتا ہے۔ اور جب کبھی زندگی میں اسے خطرات اور مصائب پیش آتے ہیں تو عالم ارواح کے اس طبقے کی صورتیں اس کے روبرو ظاہر ہوتی ہیں۔ اور اس ضمن میں اس کی جو بھی مشکل حل ہوتی ہے، وہ اسے ارواح کی ان صورتوں کی طرف منسوب کرتا ہے۔ مختصراً یہ اور اس طرح کی اور چیزیں جو اسے حاصل ہوتی ہیں، وہ اسی نسبت کا ثمرہ ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ "نسبتِ اویسی" رکھنے والے کو اس خاص نسبت کی جو ارواح ہیں، ان سے اس طرح کا ربط پیدا ہوجاتا ہے کہ یہ چیز اس شخص کی روح کے جوہر اصلی میں داخل ہوجاتی ہے۔ اور وہ بیداری اور حالتِ خواب میں اس کیفیت کو اپنے اندر یکساں پاتا ہے۔ لیکن جب یہ شخص سوتا ہے اور اس کے ظاہری حواس نفسانی خواہشات کے اثر و تصرف سے امن میں ہوتے ہیں۔ اور وہ فی الجملہ طبیعت کے

تقاضوں اور اس کے احکام سے رہائی حاصل کر لیتا ہے، تو اس حالت میں وہ تمام صورتیں جو اس کے دل کے اندر جمع ہوتی ہیں، خواب میں برملا طور پر اس کو اپنے سامنے نظر آتی ہیں اور وہ ان کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سالک پر اس مقام میں عجیب عجیب چیزیں اور طرح طرح کے معاملات ظاہر ہوتے ہیں۔

الغرض ان اویسی نسبتوں میں سے سالک کو کسی نسبت سے بھی تعلق ہو۔ مجموعی طور پر ان سب نسبتوں کا حاصل یہ ہے کہ سالک رؤیا میں طرح طرح کے واقعات دیکھتا، اور اچھی اچھی خوش خبریاں سنتا ہے۔ اور نیز دوسرے لوگ اس کے متعلق جو خوابیں دیکھتے ہیں اور ان خوابوں میں اس شخص کی عظمت و جلال کے جو شواہد انھیں نظر آتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ لوگ اس کے معتقد ہو جاتے ہیں۔ نیز اس شخص کو مصائب اور پریشانیوں میں غیب سے مدد ملتی ہے۔ اور وہ اکثر اپنی معاش کے معاملات میں تائید غیبی کو مصروف عمل پاتا ہے۔ اسی طرح وہ سالک جو کسی ظاہری پیر کے بغیر صوفیائے کرام کے طریقے پر گامزن ہیں۔ اور انھیں اس ضمن میں "جذب" اور "راحت" کی کیفیات بھی میسر ہیں۔ اور نیز غفلت اور مصروفیت کے تمام موانع کے باوجود ان کی توجہ غیب سے نہیں ہٹتی۔ ان سالکوں کی یہ حالت یقیناً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اُن کو ارواح کے ساتھ "نسبت اویسی" حاصل ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ وہ تفصیل سے

اس نسبت سے واقف ہوں یا اُنھیں اس نسبت کا سرے سے علم ہی نہ ہو۔
اس ضمن میں یہ بھی واضح رہے کہ اس سے پہلے اولیائے اُمت کی پاک روحوں کی بڑی کثرت تھی اور فضا اُن سے بھری ہوئی تھی۔ وہ لوگ جن میں استعداد ہوتی، اُنھیں ان پاک روحوں کے توسط سے ملائکہ مقربین کی یہ نسبت حاصل ہو جاتی اور اس مقام سے ان کے لئے نبوت اور حکمت کے علوم مترشح ہوتے۔ چنانچہ اس نسبت رکھنے والوں میں سے جس کو انسانوں کے لئے مبعوث کیا جاتا، اُسے لوگ نبی کہتے، اور جو اس طرح انسانوں کے لئے مبعوث نہ ہوتا، وہ حکیم اور محدث کہلاتا۔ لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عمل میں آئی۔ اور آپ کی بعثت کی جو صورت عالم مثال میں تھی، وہ اس عالمِ اجسام میں منتقل ہو گئی اور اس سے یہ ساری فضا بھر گئی اور یہاں کثرت سے ارواحِ امت بھی پیدا ہو گئیں تو اس کی وجہ سے وہ کیفیت جو آپ کی بعثت سے پہلے تھی لوگوں کی نظروں سے روپوش ہو گئی، بعینہ اس طرح جس طرح کہ فضا میں گھٹا چھا جانے سے آفتاب آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔
اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے اسرار میں سے جو بھی چیز اس عالم میں ظاہر ہوتی ہے، لامحالہ دوسرے عالم میں جسے عالمِ مثال کہتے ہیں، اس چیز کی ایک نہ ایک شکل اور صورت ہوتی ہے، جس کی طرف یہ چیز منسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص عالمِ غیب کی طرف توجہ کرتا ہے تو عالمِ غیب کی بھی اس کی طرف توجہ ہوتی

ہے۔ لیکن عالم غیب کی یہ توجہ اُسے ہمیشہ متشکل نظر آتی ہے۔ "توجہ عالم غیب" کے اس مثالی مظہر کا قالب رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ والسلام کی اُمت میں سے جس شخص نے کہ سب سے پہلے "جذب" کا دروازہ کھولا، اور اس راہ پر وہ سب سے پہلے گامزن ہوئے، وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کے تمام سلسلے ان کی طرف منسوب ہیں۔ گو ان سلسلوں کا تعلق باعتبار روایت کے حضرت علیؓ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ یہ معلوم ہو سکا ہے کہ آخر حسن بصری کے ساتھ حضرت علیؓ کا کون سا خصوصی علاقہ تھا، جو آپ کا دوسروں کے ساتھ نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود تمام کے تمام صوفیاء کا نسلاً بعد نسلاً اس بات پر اتفاق چلا آتا ہے کہ طریقت کے سارے سلسلے حضرت علیؓ کی طرف راجع ہیں۔ ظاہر ہے ان بزرگوں کا یہ اتفاق بغیر کسی وجہ کے نہیں ہو سکتا۔ فقیر کے نزدیک چونکہ حضرت علیؓ اس اُمت

۱؎ تصوف کے سلسلوں کا شجرہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے تصوف کے معارف لدنی حضرت علی نے حاصل کئے۔ اور ان سے حضرت حسن بصری نے ان معارف کو اخذ کیا۔ اور پھر ان سے صوفیاء کے تمام سلسلے چلتے ہیں۔ امام ولی اللہ "قرۃ العینین" میں لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے حضرت حسن بصریؒ کا اتصال اور اُن سے آپ کا خرقہ خلافت پہننا نہ اہل تشیع کے ہاں ثابت ہے، اور نہ اہل سنت کے یہاں۔

کے پہلے مجذوب ہیں، اس لئے طریقت کے تمام سلسلے آپ کی طرف منسوب ہیں۔

حضرت علیؓ کے بعد اولیائے کرام اور اصحاب طرق کا سلسلہ چلتا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ قوی الاثر بزرگ جنہوں نے راہ جذب کو باحسن وجوہ طے کر کے نسبت اویسی کی اصل کی طرف رجوع کیا اور اس میں نہایت کامیابی سے قدم رکھا، وہ شیخ عبدالقادر جیلانی کی ذات گرامی ہے۔ اسی بنا پر آپ کے متعلق کہا گیا ہے کہ موصوف اپنی قبر میں زندوں کی طرح تصرف کرتے ہیں۔ اس ضمن میں فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر کا مسلک طریقت یہ ہے کہ جذب کی راہ کو طے کرنے کے بعد نسبت اویسی کا جو حاصل مقصود ہے، اس کے رنگ میں سالک اپنے آپ کو رنگ دے۔ مزید برآں ملت مصطفوی میں بالعموم اور اس زمانے میں خاص طور پر ان دونوں بزرگوں یعنی حضرت علیؓ اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے بڑھ کر کوئی اور بزرگ خرق عادات اور کرامات میں مشہور نہیں ہیں، اس لئے ان کی یہ شہرت اس امر کا تقاضہ کرتی ہے کہ سالک جب عالم غیب کی توجہ کو اپنی طرف مبذول پائے تو وہ اس توجہ کو ان بزرگوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں متشکل دیکھے۔ الغرض ان امور کے پیش نظر آج اگر سالک کو کسی خاص روح سے مناسبت حاصل ہو جائے اور وہاں سے اُسے فیض پہنچے تو اس واقعہ کی اصل حقیقت غالباً یہ ہوگی کہ اُسے یہ فیض یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے حاصل ہوا، یا

امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہ کی نسبت سے یا اُسے یہ فیض حضرت غوث اعظم کی نسبت سے ملا۔

راہ طریقت کے بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں تمام ارواح سے نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اس طرح کی نسبت بالعموم عارضی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہے۔ مثلاً سالک کو اس بزرگ سے غیر معمولی محبت ہے اور اس بزرگ کی قبر پر وہ اکثر جاتا ہے۔ اس نسبت کا انحصار ایک تو سالک کی اپنی استعداد پر ہوتا ہے کہ اس میں فیض حاصل کرنے کی خود کتنی قابلیت ہے۔ دوسری چیز اس خاص بزرگ کا اثر و نفوذ ہے جس سے سالک کو ربط ہوتا ہے۔ اب اگر وہ بزرگ اپنے سلسلہ کے متعلقین کی تربیت میں بڑی ہمت رکھتا تھا۔ اور اس دُنیا سے انتقال کے بعد بھی اُس کی روح میں تاثیر و تصرف کی یہ ہمت ہنوز باقی ہے تو اس اعتبار سے سالک کے باطن میں اس نسبت کو پیدا کرنے میں مرشد کا اثر بڑا کام کرے گا۔ اس سلسلہ میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کو اویسی نسبت گو تمام عالم ارواح سے بالاجمال حاصل ہوتی ہے لیکن بعض اسباب ایسے ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے یہ نسبت تمام ارواح کی بجائے کسی خاص بزرگ کی صورت میں مشخص نظر آتی ہے۔

یہ فقیر جب مشائخ صوفیاء کی ارواح کی طرف متوجہ ہوا۔ تو اس نے اُن کی توجہ اور اس کے اثرات کو مختلف صورتوں میں اپنے اندر منعکس پایا۔ اس توجہ کے اثرات میں سے ایک اثر یہ تھا کہ اس سے طبیعت کی بہیمی قوتیں یکسر ملکی رنگ میں اس طرح رنگی گئیں، گویا کہ بہیمیت ملکیت میں بالکل

فنا ہو گئی۔ اس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ جب مشائخ صوفیا کو انتقال
فرمائے چار سو سال یا پانچسو سال یا اس کے قریب گزر جاتے ہیں، تو ان کے
نفوس کی طبعی قوتیں جو زندگی میں اُن کی ارواح کو خالص مجرد صورت میں
ظاہر ہونے نہیں دیتی تھیں، اتنا عرصہ گزرنے کے بعد یہ طبعی قوتیں بے اثر
ہو جاتی ہیں، اور اس دوران میں اُن نفوس کے "نسمہ" یعنی روح ہوائی
کے اجزاء منتشر ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں جب ان مشائخ کی قبور
کی طرف توجہ کی جاتی ہے، تو ان مشائخ کی ارواح سے اس توجہ کرنے
والے کی روح پر ایک رنگ کا فیضان ہوتا ہے۔ اس فیضان کی مثال
ایسی ہے جیسے آفتاب کسی مرطوب چیز پر اپنی شعاعیں ڈالے۔ اور
اُن کی گرمی سے یہ رطوبت تحلیل ہو جائے۔ اور اس مرطوب چیز سے پانی
کے قطرات ٹپکنے لگیں۔ یا اس کی مثال یوں سمجھئے کہ توجہ کرنے والے
کی روح ایک حوض کے مشابہ ہے، جو پانی سے بھرا ہوا ہے۔ اور
آفتاب کی روشنی نے ہر طرف سے اس کا احاطہ کر لیا ہے۔ چنانچہ وہ
حوض آفتاب کی شعاعوں سے اس طرح چمک اٹھتا ہے گویا کہ وہ حوض
خود سراپا ایک شعاع بن گیا ہے۔ ارواحِ مشائخ کی طرف توجہ کرنے
والا سالک جب اس منزل میں پہنچتا ہے، تو اس میں "یادداشت" یا
"توجہ بجانب غیب" کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت اُس
شخص کی روح کو ہر طرف سے گھیر لیتی ہے۔

ان امور کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ توجہ ارواح کا اثر

دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ توجہ کرنے والا اپنی روح کی اس حالت کا تصور کرے، جو حالت کہ مرنے کے بعد قبر میں اس کی ہوگی۔ اس کے بعد وہ روح کی اس حالت کو اپنے اوپر طاری کرے۔ اس سے اس شخص پر ایک رنگ کا فیضان ہوگا۔ سالک کو چاہیئے کہ وہ اس رنگ میں غور و تامل کرے اور اس کی حقیقت کو پہچاننے کی کوشش کرے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ آلہ مقیاس ظل سے آفتاب کی بلندی ناپی جاتی ہے یا جیسے ایک شخص اپنے چہرہ کو آئینے میں دیکھتا اور اسے پہچاننے کی کوشش کرتا ہے۔

توجہ ارواح کی اثر آفرینی کی دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً سالک نے ایک بزرگ کی قبر پر توجہ کی۔ چنانچہ صاحب قبر کی روح اس پر منکشف ہوگئی اور سالک نے اس بزرگ کی روحانی کیفیات کا واضح طور پر مشاہدہ کر لیا۔ بعینہٖ اسی طرح جیسے کوئی شخص آنکھ کھولے اور اس کے سامنے جو چیز پڑی ہو اسے وہ اچھی طرح سے دیکھ لے۔ لیکن یاد رہے کہ سالک کا یہ دیکھنا چشم ظاہر سے نہیں بلکہ چشم باطن سے ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو فطری طور پر ملائکہ مقربین سے جو کائنات کے مدبر اور منتظم ہیں، خاص نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی نسبت کی وجہ سے انبیاء کے سامنے نفوس افلاک، ملاء اعلیٰ اور نیز اس "تجلی حق" کی

طرف جو کہ شخصِ اکبر[1] کے دل پر قائم ہے، ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے اور وہاں سے ان کے نفوس پر کلی علم کی صورت کا فیضان ہوتا ہے۔ چنانچہ کلی علم کی موجودگی میں انبیاء کو تفصیلی علوم کی ضرورت نہیں رہتی۔ علمی صورت کا یہ فیضان انبیاء کے نفوس پر جس طریق سے ہوتا ہے، یہ طریق راہِ جذب اور راہِ سلوک سے ایک الگ چیز ہے۔ لیکن یہ جاننے کے باوجود جو لوگ انبیاء کے کلام کو وحدت الوجود پر حمل کرتے ہیں، وہ نہ تو انبیاء کی حقیقت کو پہچانتے ہیں۔ اور نہ انہیں انبیاء کے خصوصی سلوک کا کچھ پتہ ہے۔

---

[1] عالم علوی اور سفلی دونوں کے مجموعے کا نام شخصِ اکبر ہے۔ شخص اکبر کے نفس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں اور اس کے جسد یا جسم کو جسدِ کل۔ مترجم

نسبتِ یادداشت

[illegible] سے پہلے ایک نسبت یادداشت کی بھی ہے۔ نسبتِ یادداشت کی وضاحت سے پہلے چند تمہیدی امور بطور مقدمہ کے بیان کرنا ضروری ہیں ۔

جب ہم کسی چیز کا علم حاصل کرتے ہیں، خواہ وہ چیز از قسم مجرد ہو یا وہ چیز متحیز یعنی جگہ گھیرنے والی ہو یا وہ متحیز کے متعلقات میں سے ہو، تو ہمارے اس علم کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ ہمارے ذہن میں اس چیز کی ایک صورت منقش ہو جاتی ہے۔ اور یہ ذہنی صورت آگے چل کر ذریعہ بنتی ہے، اس چیز کی اصل حقیقت کے انکشاف کا یعنی جب ہم نے کسی چیز کا علم حاصل کیا، تو گویا ہماری نظر اس صورت سے، جو اس چیز کی ہمارے ذہن میں تھی، گزر کر اس چیز کی حقیقت تک پہنچ گئی۔ اسکی ایک مثال تو یوں سمجھئے جیسا کہ عینک

میں سے جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو ہماری نظر عینک میں سے گذر کر اصل چیز تک پہنچ جاتی ہے۔ اور اس وقت عینک کا وجود ہمارے خیال سے بالکل غائب ہو جاتا ہے۔ اور ہم یوں محسوس کرتے ہیں کہ ہماری نظر براہِ راست اس چیز کو دیکھ رہی ہے۔ اور اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک درخت نہر کے کنارے کھڑا ہے۔ اور اُس کا سایہ پانی میں پڑ رہا ہے۔ اب ایک شخص ہے جو اس درخت کے سائے کی طرف ٹکٹکی لگا کر دیکھ رہا ہے۔ اور وہ اس کے دیکھنے میں اتنا محو ہو گیا کہ پانی کا خیال اس کے ذہن سے بالکل جاتا رہا۔

کسی چیز کے علم حاصل کرنے کی یہ شکل جو اوپر مذکور ہوئی اُس کے متعلق اہلِ حکمت کے دو گروہ ہیں، قدیم حکمار کا تو یہ خیال تھا کہ جب نفسِ ناطقہ کسی چیز کا علم حاصل کرتا ہے، تو اسو قت نفسِ ناطقہ اس چیز کے ساتھ جس کا اُس نے علم حاصل کیا، متحد ہو جاتا ہے اور بعد کے حکما کہتے ہیں کہ کسی چیز کو معلوم کرنے کے سلسلہ میں ذہن میں اس چیز کی جو صورت بنتی ہے، تو یہ صورت علمی بعینہٖ وہ اصل چیز ہوتی ہے، جو معلوم ہوئی۔ الغرض کسی چیز کو معلوم کرتے وقت اس چیز کی جو علمی صورت ہمارے ذہن میں نقش ہوتی ہے تو اس ضمن میں مندرجہ ذیل دو حالتیں پیش آتی ہیں۔ ایک یہ کہ شئے معلوم کی طرف ہماری پوری توجہ ملتفت ہو جائے، اور اُس شئے کی جو علمی صورت ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہے، اس کی حیثیت عینک کی سی

ہو جائے کہ ہماری نظر اس میں سے گزر کر شئے معلوم کا علم حاصل کرتی ہے۔ اس نوعیتِ علمی کو "علم شئے" کا نام دیا گیا ہے۔ اور دوسری حالت یہ ہوگی کہ "شئے معلوم" کی بجائے اس شئے کی جو علمی صورت ذہن میں ہو، اُس کی طرف ہماری پوری توجہ ہو۔ اور اس دوران میں اگر اصل شئے کی طرف ہماری نظر جائے بھی تو محض ضمنی اور اجمالی طور پر۔ اس نوعیتِ علمی کو "علم العلم" کہا جاتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ دوسری حالت اور پہلی حالت میں بہت زیادہ فرق نہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر دوسری حالت کی پوری نگہداشت کی جائے تو اس سے پہلی حالت کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کے روپوش ہونے کے بعد یہ اس کی قائم مقام بن جاتی ہے۔

الغرض شئے مجرد ہو یا شئے متحیز ان دونو کا علم حاصل کرنے کی تو اوپر کی یہ دو صورتیں ہوں گی۔ اب سوال یہ ہے کہ انسان کا ذہن حق سبحانہٗ کی تجلی کا علم کیسے حاصل کر سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ جاننا چاہیئے کہ جب تجلیِ حق صورتوں اور اشکال کے رنگ میں ظہور پیرا ہو اور اس وقت انسان کے حواس نفسانی تقاضوں سے امن میں ہوں تو اس کی روح تجلی کی صورت کی طرف کلیۃً متوجہ ہو جاتی ہے۔ اور یہ صورت اس کے لئے نصب العین کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ انسان کو تجلی کی صورت کا مشاہدہ صرف خواب ہی میں ہو۔ بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی جاگ رہا ہے۔

اور اس کے حواس نفس کی خواہشات سے فارغ ہیں۔ تو اس بیداری میں بھی اس کو تجلی کی صورت نظر آجاتی ہے۔ لیکن یہ لازمی نہیں ہوتا کہ تجلی کی علمی صورت ہمیشہ کسی قسم کی شکل کیفیت اور تحیز کے بغیر ہی انسان کو نظر آیا کرے۔

تجلی اشکال اور صورتوں میں کیوں ظہور پذیر ہوتی ہے؟ اس ضمن میں معلوم ہونا چاہیے کہ انسان میں اللہ تعالےٰ نے دو قوتیں ودیعت فرمائی ہیں۔ ان میں سے ایک تخیل کی قوت ہے، وہ چیزیں جو ذاتی طور پر کوئی شکل نہیں رکھتیں۔ اس قوت کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کو نظروں کے سامنے متشکل کر دیتی ہے۔ چنانچہ قوت تخیل کی مدد سے انسان غضب اور غصے کو درندے کی شکل میں اور حرص و طمع کو کتے کی صورت میں متجسم کر لیتا ہے۔ اور دوسری قوت متوہمہ ہے یہ قوت اشیاء کو شکل و رنگ سے مجرد کر کے انھیں معانی میں تبدیل کر دیتی ہے۔ قوت متوہمہ جس طرح کام کرتی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ہم نے ایک شخص کو جسے ہم ایک عرصہ پہلے دیکھ چکے تھے، جونہی یاد کیا تو معاً ہمیں اشتیاق ہوا کہ اس شخص کی صورت کو چشم تصور کے سامنے لائیں۔ اب یوں ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اس شخص کی ایک اجمالی اور کلی صورت ہمارے سامنے آتی ہے یہ صورت اتنی عام ہوتی ہے کہ نہ صرف اس شخص پر، بلکہ اس کے علاوہ اور بہت سے اشخاص پر بھی یہ صورت منطبق ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ یہ صورت سمٹتی جاتی ہے

اور آخر کار نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خاص اس شخص کی صورت جسے ہم نے یاد کیا تھا۔ ہمارے رُوبرو آموجود ہوتی ہے۔ اس طرح بعض دفعہ ایک حافظِ قرآن کو اجمالی طور پر یاد آتا ہے کہ فلاں آیت اس سورۃ میں ہے۔ اس ضمن میں پہلے تو اُس کے ذہن میں اس آیت کی ایک اجمالی سی صورت آتی ہے۔ یہ اجمالی صورت اس مخصوص آیت کے علاوہ اور بہت سی آیات پر بھی محمول ہو سکتی ہے۔ بعد ازاں بتدریج یہ صورت معین ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں اُس آیت کی خاص صورت ذہن میں آجاتی ہے۔ الغرض انسان کی قوتِ متخیلہ اگر مجرد معانی کو اشکال اور صورتوں کا لباس پہناتی ہے تو اس کی قوتِ متوہمہ متحیز اشیا کو مجرد معانی میں بدل دیتی ہے۔ چنانچہ ذہن کا سلبی مفہومات کا ادراک اور افراد سے کلی امور کا استخراج کرنا یہ سب کچھ انسان کی اسی قوتِ متوہمہ کی اعجوبہ کاریوں کا نتیجہ ہے

نسبتِ یادداشت کی وضاحت سے پہلے جن تمہیدی امور کا جاننا ضروری تھا، اُن کا اس مقدمے میں بیان ہو چکا ہے، اب ہم نسبتِ یادداشت سے متعلق اصل مبحث پر آتے ہیں۔ عارفِ مجذوب جب "نسبتِ بے نشانی" کی حقیقت سے واقف ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد جب کبھی وہ اس نسبت کی طرف پوری دل جمعی سے متوجہ ہوتا ہے، تو اس حالت میں اس کے تمام قوائے اور احساسات کلیتہً اس حقیقت کے تابع ہو جاتے ہیں، جو اس کے ذہن نے ادراک

کی تھی۔ یہاں عارف کی قوت متوہمہ میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے، جو اجمالی طور پر اس "حقیقت بے نشانی" کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس منزل میں اس خیال کی کوئی مخصوص وضع، شکل یا صورت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی نوعیت ایک خاص معنوی ہیئت کی ہوتی ہے۔ یہی معنوی ہیئت تجلی حق ہے جو عارف کی قوت متوہمہ میں نازل ہوئی۔ اسی طرح جب یہ معنوی ہیئت قوت متوہمہ کی بجائے عارف کی قوت متخیلہ کو اپنا آماجگاہ بناتی ہے تو عارف کے خیال میں ایک صورت آموجود ہوتی ہے اور اُسے عارف تجلیٔ حق سمجھتا ہے۔ البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کی تجلی تجلی وہمی ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم کی تجلی تجلی خیالی۔

عارف جب تجلی وہمی کو پا لیتا ہے تو پھر وہ اس کی باقاعدہ حفاظت کرتا ہے اور اس پر برابر نظر رکھتا ہے۔ تجلی وہمی کی اس طرح حفاظت اور نگہداشت کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عارف کے سامنے "مرتبہ بے نشانی" کی طرف ایک کشادہ راہ کھُل جاتی ہے۔ اور اس سے اُس کے اندر بڑی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ مشائخ میں سے جس بزرگ نے سب سے پہلے یہ راہ اختیار کی، اور اس طریقے کو اپنا مسلک بنایا۔ اور اس کی طرف اپنے اصحاب کو متوجہ کیا، اور وہ خود بھی ہمہ تن اس میں لگ گئے۔ چنانچہ اس ضمن میں جو کچھ انھوں نے کہا، اس مقام سے کہا، اور جو کچھ کیا۔ اسی مقام سے کیا۔ وہ بزرگ خواجہ نقشبند ہیں۔ اس طریقے کو وہ "دوام مراقبہ" کہتے تھے۔ اور اسی

انہوں نے "وجہ خاص" کا بھی نام دیا تھا۔

خواجہ نقشبند کے بعد خواجہ عبید اللہ احرار آئے، اور انہوں نے جذب کے اس طریقے کو اور مختصر کر دیا۔ دل کا مرتبۂ بے نشانی" کی طرف مائل ہوتا۔ اور اس کے سوا دل میں کسی اور خواہش کا باقی نہ رہنا۔ اور پھر جذبۂ محبت کی انتہائی کیفیت میں سرشار ہو کر چشم دل کو مسلسل اسی جانب متوجہ کر دینا۔ خواجہ احرار نے ان کیفیات کو راہ جذب کا خلاصہ قرار دیا۔ چنانچہ اس طرح راہ جذب کا یہ مختصر طریقہ پیدا ہو گیا۔ اس طریقہ میں فیض پانے اور دوسروں کو فیض پہنچانے کا سارا دار و مدار دراصل صحبت پر ہے۔

خواجہ احرار کے بعد ایک زمانہ دراز گزر گیا۔ اور اس دوران میں راہ جذب کی اس کیفیت میں جو سینہ بہ سینہ برابر چلی آتی تھی، تغیر رونما ہوا۔ چنانچہ اس کیفیت میں مرتبہ بے نشانی" کی طرف جو میلان پایا جاتا تھا۔ وہ مفقود ہو گیا۔ اور اس کی بجائے سالکوں نے اس چیز کو جو اصل ایمان میں داخل ہے۔ اور اس پر وہ پہلے سے ایمان لا چکے تھے، اپنا نصب العین بنایا۔ یہاں سے وہ آگے نہیں بڑھے بلکہ اسی مقام میں وہ رُک گئے۔ اور اصل ایمان کی اس چیز کی حفاظت میں کوشاں ہوئے۔ اور انہوں نے اسی نسبت کی تکمیل کی۔ اور اسی کے قیام میں وہ مصروف ہو گئے۔ اور وہ سمجھے کہ ہم نے اصل مقصود کو پا لیا۔

میر ابوالعلیٰ کے متبعین میں سے عوام بھی نسبت رکھتے تھے۔ اور فقیر نے ان میں سے ایک بڑی جماعت کو دیکھا بھی ہے۔ ان میں سے وہ لوگ جو اسم "اللہ" کو اپنے خیال میں موجود اور حاضر پاتے ہیں اور وہ اس کی حفاظت بھی کرتے ہیں۔ اُن کی نسبت زیادہ مناسب اور موزوں ہے۔ اور جن کے خیال میں اسم "اللہ" کا تصور قائم نہیں ہے، اُن کے نزدیک یہ نسبت اس شخص کے مشابہ ہے جس کے حواس سکر اور مستی کی کیفیات سے سرشار ہوں۔ غرضیکہ اہلِ جذب کے نزدیک اس نسبت کے دو رُخ ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرا باطنی۔ اِس نسبت کے ظاہری رُخ سے مراد ایک ایسی کیفیت ہے، جو انسان کے نسمہ میں جاگزیں ہو کر اُس سے کلیۃً ملحق ہو جاتی ہے اور اسی نسبت کا باطنی رُخ "بے نشانیِ محض" ہے، جس کو کہ صرف روحِ مجرد ہی ادراک کر سکتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جن کو جذب کی توفیق نہیں ملتی، وہ اس نسبت کو صرف اپنے نسمہ ہی میں موثر اور غالب دیکھتے ہیں۔ اس لئے وہ اس مقام سے اوپر اس نسبت کا کوئی اور وجود تسلیم نہیں کرتے۔

اس نسبت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہو، وہ "وجودِ عدم" کی استعداد رکھتا ہے۔ "وجودِ عدم" کے معنی یہ ہیں کہ عارف جب "مرتبہ بے نشانی" کی طرف متوجہ ہو تو اس میں نہ ذکر دو پیش کی اشیاء کا کچھ ادراک باقی رہے

اور نہ ادھر اُدھر کے خیالات اُس کے ذہن میں داخل ہوں۔ اور اس نسبت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اِس نسبت کی وجہ سے سالک پر ایسی قوی تاثیر طاری ہو جاتی ہے کہ وہ ایک نگاہ یا معمولی سی توجہ" سے "وجود عدم" کے مقام پر پہنچ جاتا ہے! اور حواس کی تشویشات سے اُسے کلی طور پر نجات مل جاتی ہے۔ اور اسی نسبت کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ اس سے سالک کی ہمت میں تیزی اور حدّت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ اُس کی قوت عزم شخص اکبر تک جا پہنچتی ہے چنانچہ کم ہمتوں کو ہمت بندھانا، امراض کو دور کرنا اور اس طرح کے اور تصرفات کرنے کی توفیق اسی نسبت کی طفیل حاصل ہوتی ہے اور کشف و اشراف کے ذریعہ دوسروں کے دلوں کے احوال جاننا بھی اسی نسبت کا ثمرہ ہوتا ہے۔

نسبتِ توحید

اِن نسبتوں میں سے ایک نسبتِ توحید ہے ۔ اور نسبتِ توحید کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے چند امور کا جاننا ضروری ہے۔ یہ تو ایک مسلّمہ امر ہے کہ زید، عمرو، اور بکر وغیرہ سب کے سب انسان ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ اور ان کے علاوہ باقی تمام افراد انسانی اس ایک بات میں کہ یہ سب کے سب انسان ہیں، ایک دوسرے سے مشترک ہیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً ایک دوسرے سے جُدا جُدا بھی ہیں۔ الغرض یہ سب باعتبارِ انسانیت کے تو آپس میں مشترک ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ زید، عمرو اور بکر وغیرہ میں فرداً فرداً جو خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ یہ انفرادی خصوصیات عینِ انسان

نہیں ہیں ، کیونکہ اگر یہ خصوصیات عین انسان ہوتیں تو زید من حیث الکل مشابہ ہوتا عمرو کے اور عمرو مشابہ ہوتا بکر کے ۔ اور اسی طرح ہر انسان کلیتہً دوسرے انسان کی مثل ہوتا ۔ اور ان میں فرداً فرداً ایک دوسرے سے کوئی امتیاز نہ پایا جاتا ۔ لیکن یہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ زید بعینہ بکر نہیں ، اور نہ بکر بعینہ عمرو ہے ۔ علیٰ ہذا القیاس ہر انسان وہ نہیں جو دوسرا ہے ۔ اس کے باوجود اگر ہم نوع انسانی کے ان افراد کی الگ الگ خصوصیات کو عین انسان قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک چیز بیک وقت دوسرے کی عین بھی ہے ۔ اور اس سے مختلف بھی ۔ اور ظاہر ہے یہ بات صریحاً و بداہتہً غلط ہے ۔

لیکن افراد کی یہ انفرادی خصوصیات ہر حیثیت سے غیر انسان بھی نہیں ہیں ۔ کیونکہ جس ذات میں یہ خصوصیات جمع ہوتی ہیں ، اس پر انسان کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ اور یہ انفرادی خصوصیات اس امر میں مانع بھی نہیں ہیں کہ ان پر انسان کا اسم صادق نہ آ سکے ۔ الغرض کل انسانیت یعنی حقیقت مجموعی اور افراد کی ان جدا جدا خصوصیات میں ایک خاص نسبت پائی جاتی ہے جسے ظاہریت اور مظہریت سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ مثلاً یہ کالا بھی انسان ہے ۔ اور یہ سفید رنگ کا بھی انسان ہے ۔ پہلی صورت میں یہ ہوا کہ جوہر انسانیت کالی شکل سے مرکب ہو کر ایک خاص مظہر میں ظاہر ہوا اور دوسری صورت میں وہی جوہر سفید شکل سے مخلوط ہو کر دوسرے مظہر میں معرض ظہور میں آیا ۔

انسانیت میں بحیثیت مجموعی اور افراد کی انفرادی خصوصیات میں جو نسبت ہے، اس نسبت کو کبھی مادہ وصورت کی مثال دے کر بھی واضح کیا جاتا ہے مثلاً ایک بھبکا ہے جو آگ پر رکھا ہوا ہے، اور اس کے اندر پانی ہے، پانی حرارت سے بخارات یعنی ہوا بنا۔ اور ہوا سے پھر عرق یعنی دوبارہ پانی بن گیا۔ اب واقعہ یہ ہے کہ ایک صورت جسمیہ ہے، جو کہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ یہ صورت جسمیہ پہلے پانی تھی، پھر یہ ہوا ہوئی، اور اس کے بعد پھر پانی ہو گئی۔ اس حالت میں کوئی نہیں کہتا کہ پانی اور ہوا کوئی الگ چیز تھی جو صورت جسمیہ سے ضم ہو گئی ہے۔ کیونکہ صورت جسمیہ تو خود اپنی جگہ متعین ہے۔ اور اس تعین میں نہ وہ پانی کی محتاج ہے، اور نہ ہوا کی۔ بے شک یہ صورت جسمیہ جب انواع کے مرتبہ میں ظہور پذیر ہوتی ہے تو اس کے لئے متشکل اور متکون ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے اس صورت جسمیہ کا اس حالت میں پانی یا ہوا کے علاوہ کسی اور شکل میں متشکل ہونا ممکن نہیں۔ الغرض جب ہم صورت جسمیہ کو صورت جسمیہ کے مرتبہ میں دیکھیں گے تو بیشک وہ تمام اجسام میں مشترک نظر آئے گی۔ لیکن جب صورت جسمیہ کو ہم اس اعتبار سے دیکھیں گے کہ مرتبۂ انواع میں وہ کیوں کر متشکل ہوئی، تو اس حالت میں اس صورت جسمیہ کا خود پانی یا ہوا ہونا ضروری ہوگا یہ نہیں کہ صورت جسمیہ ایک الگ چیز ہے، اور پانی اور ہوا الگ اور پانی و ہوا بعد میں اس سے ضم ہو گئے۔ اگرچہ اپنی جگہ ان کے ضم ہونے کی بھی وجہ ہو سکتی ہے۔

الغرض صورت اور مادے کے درمیان جو خاص نسبت ہے اس کے لئے ایک نام کی ضرورت ہے۔ جس سے کہ اس نسبت کو تعبیر کیا جائے۔ ہم نے اس نسبت کو "ظہور" کا نام دیا ہے اور ظہور سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز اپنی جگہ ایک موطن اور مرتبہ میں قائم اور متحقق ہے۔ اور پھر وہی چیز اس مرتبہ سے اُتر کر دوسرے مرتبہ میں ایک اور وجود کا جامہ پہن لیتی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک چیز کی ایک نوعی صورت ہے۔ جو اس نوع کے ہر ہر فرد میں ظہور کرتی ہے۔ یا پھر موم کی مثال لیجئے کہ اُس سے مسدس اور مربع شکلیں اور انسان اور گھوڑے کے مجسمے بنائے جا سکتے ہیں۔ اور اس طرح ان تمام چیزوں میں موم اپنے مومی جسم کا اظہار کرتا ہے یا پھر اس کی مثال ملکۂ علم کا اس علمی صورت میں جو ابھی ہمارے ذہن میں نقش پذیر ہوئی، ظہور کرتا ہے۔ اس ضمن میں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ اور اگر "حقیقت ظہور" کی مزید توضیح درکار ہو اور اس کی اقسام کا مفصل بیان چاہیئے تو اس کے لئے ہماری دوسری تصانیف دیکھئے

قصہ مختصر، انسان ہو یا گھوڑا، گائے ہو یا بکری، اونٹ ہو یا گدھا ان میں سے ہر ایک کی صورت اپنے اپنے مرتبۂ نوع میں متعین ہے اور وہاں ہر ایک کے اپنے اپنے نوعی احکام و آثار بھی مقرر ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک پر فرداً فرداً جو احکام وارد ہوتے ہیں، ان کے لئے

ہر نوع کو افراد کی صورتوں میں لامحالہ ظہور پذیر ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس طرح ایک نوعی صورت سے افراد کی الگ الگ صورتیں وجود میں آئیں اور ہر صورت میں اس نوع کے جو انفرادی آثار و خصائص تھے، وہ مترتب ہوئے۔ یہ سب انواع اور افراد خواہ وہ از قبیل انسان ہوں یا گھوڑے، گائے، بکری، اونٹ اور گدھے وغیرہ کی قسم سے۔ الغرض یہ سب انواع و افراد مظاہر ہیں جنس حیوان کے۔ اور اس کے بعد یہ سلسلہ اور آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ یہ جوہر و عرض تک جا پہنچتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید ایک فرد ہے۔ اس سے اوپر نوع انسان ہے۔ اور اس نوع سے اوپر جنس کا مرتبہ ہے۔ اور یہ جنس حیوان ہے۔ حیوان کی جنس میں نوع انسان بھی داخل ہے اور جملہ حیوانات کی انواع بھی۔ جنس سے آگے جنس عالی کا مرتبہ ہے۔ اس میں حیوانات کے ساتھ ساتھ نباتات بھی شامل ہیں۔ اور اس سے اوپر جسم یعنی عرض کا مرتبہ ہے اور عرض سے اوپر جوہر ہے۔

اس معاملہ میں حکماء کا یہ حال ہے کہ وہ مظاہر وجود اور اس کے تعینات کی اصل کا سراغ لگاتے لگاتے اس مقام پر پہنچے۔ اور یہاں پہنچ کر نہ صرف یہ کہ وہ رک گئے۔ بلکہ انہوں نے قطعی طور پر یہ سمجھ لیا کہ جوہر و عرض کے درمیان کوئی ایسا علاقہ نہیں جو دونوں کو ایک جنس کے تحت جمع کر دے۔ لیکن ان کے برعکس اہل حق نے معلوم کر لیا کہ جوہر و عرض دونوں کو ایک اور اعلیٰ تر حقیقت احاطہ کئے ہوئے

ہے۔ لیکن حکما، اس حقیقت کو ادراک کرنے سے اس لئے عاجز رہے کہ اور حقائق کی طرح اس حقیقت کے احکام و آثار متعین نہیں کہ ان کی مدد سے یہ حکما، اس حقیقت کا سراغ لگا لیتے، جو عرض و جوہر دونو پر حاوی ہے۔ اس حقیقتِ جامع کا موزوں ترین نام حقیقتِ وحدانیت ہے۔ گو کبھی کبھی ہم اس حقیقت کو وجود بھی کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدانیت یا وجود ایک بسیط حقیقت ہے۔ چنانچہ وجود میں جو اس مرتبہ بسیط میں ہے۔ اور بعد کے تعینات میں، جن میں یہ وجود ظہور پذیر ہوتا ہے، وجود کے ان دونوں مراتب میں کوئی تصادم یا تضاد نہیں پایا جاتا۔

اس مسئلہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد ہم پھر کائنات پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس میں نوع بنوع کے قدرتی اور صنعتی مرکبات مثلاً درخت حیوان، کانیں، تخت، کپڑے، اور اس طرح کی دوسری چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔ ان چیزوں میں ایک تو حقائق ہیں جو نفسِ اشیاء سے جن سے کہ آثار و احکام ظاہر ہوتے ہیں، متمیز اور الگ ہیں۔ ان حقائق کو ہم صور کا نام دیتے ہیں، لیکن ان حقائق یا صور کو وقوع پذیر ہونے کے لئے جسم عنصری کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ جسمِ عنصری اُن صورتوں کا مادہ ہے

ان قدرتی اور صنعتی مرکبات سے اوپر عناصر اور افلاک کا مرتبہ ہے اور ان عناصر اور افلاک کی بھی ایک خاص صورت ہے۔ ان سب سے اوپر اور ان سب کو جمع کرنیوالی، اور جو ان سب کا موضوع ہے صورت جسمیہ ہے۔

جیسے اشراقین نے "مادۂ اولیٰ" کہا ہے۔ یہ صورت جسمیہ جو اثر پذیر مادہ بھی ہے۔ اور علّتِ فاعلیہ بھی۔ یہ صورت جسمیہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، وجود کے اصل مرکز کی طرف راجع ہے۔ الغرض انواع کے ایک ایک فرد سے لے کر وجودِ اقصیٰ تک نظامِ کائنات کا یہ سارا سلسلہ نہایت مرتب اور منظم ہے۔ اور نیچے سے لے کر اوپر تک اس کی ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہے۔

الغرض یہ وجودِ اقصیٰ، اور بعد میں جن مظاہر اور تعینات میں اس وجود کا ظہور ہوتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ لکھے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر ہو۔ یعنی ان حروف کی اصل تو سیاہ لکیر ہی ہے۔ گو بعد میں اس لکیر نے حروف کی شکل اختیار کر لی۔ یا جیسے مختلف اعداد کی نسبت اکائی سے ہوتی ہے۔ یعنی اکائی ہی سے تمام اعداد نکلتے ہیں، اور نیز ایک ہی وجود میں مظاہر اور تعینات کی اس قدر کثرت کا واقعہ ہونا، اس کی مثال دریا کی سمجھئے کہ اس میں لاتعداد اور بے حساب موجیں ہوتی ہیں۔

الغرض اوپر کی اس بحث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ ان مظاہر اور تعینات میں دو چیزیں اصل ہیں۔ ایک وجود، اور دوسرے ان چیزوں کی ماہیات۔ اب سوال یہ ہے کہ اس وجود اور ان ماہیات میں آپس میں کیا نسبت ہے؟ اربابِ معقولات نے اس کے متعلق بڑی طویل طویل بحثیں کی ہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں صحیح ترین رائے یہ ہے کہ وجود وہ ہے جو خود اپنی ذات میں قائم ہے۔ اور ہر مرتبۂ وجود میں

جب کہ کوئی اور چیز اُس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی، اور وہ خالص وجود ہوتا ہے، تو وہ کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوتا۔ یہ وجود مختلف ماہیات میں ظہور کرتا ہے۔ چنانچہ یہ ماہیات اس وجود کے لئے قوالب بن جاتی ہیں۔ ان ماہیات میں سے ہر ماہیت کی اپنی ایک حیثیت اور اس کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔

مطلب یہ نکلا کہ وجود ماہیات میں ظہور پذیر ہوتا ہے لیکن ماہیات میں وجود کا یہ ظہور پذیر ہونا موقوف ہوتا ہے بہت سی چیزوں پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض ماہیات میں وجود کے ظہور کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پہلے وہ دوسری ماہیت میں ظہور پذیر ہو چکا ہو۔ یعنی وجود کا ایک ظہور مشروط اور مقدم ہوتا ہے اُس کے دوسرے ظہور پر۔ چنانچہ یہ بے شمار ماہیات ظہورِ وجود کے اس طرح کے ایک باقاعدہ سلسلہ میں جکڑی ہوئی ہیں۔ اور ہر ماہیت اس سلسلۂ ظہور کی ایک کڑی ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ اس سلسلہ میں ایک کڑی اس کی دوسری کڑی سے مقدم یا موخر ہو سکے۔ اب اصل وجود کو لیجئے۔ اصل وجود کے دو وصفِ کمال ہیں۔ ایک ظاہری دوسرا باطنی۔ ہم یہاں ایک مثال سے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ ایک حساب کرنے والا ہے۔ وہ حساب کرتے وقت اپنے ذہن میں حساب کے عددوں کو موجود اور حاضر کرتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ پہلے اعداد کی یہ صورتیں اس کے ذہن میں موجود نہ تھیں۔ اب جو وہ حساب کرنے لگا تو یہ عدد اُس کے ذہن

میں آن موجود ہوئے۔ محاسب یہ تو کر سکتا ہے کہ اعداد جو اُس کے ذہن میں موجود نہ تھے، انھیں وجود میں لے آئے، لیکن یہ اُس کے بس کی بات نہیں کہ دس کے عدد کو وہ طاق بنا دے اور گیارہ کو جفت کر دے یا وہ شمار میں چھ کو پانچ سے مقدم کر دے۔ الغرض گنتی کے جو اعداد ہیں ان کا ایک مستقل سلسلہ ہے۔ اور اس سلسلہ میں ہر عدد کا ایک متعین مقام ہے۔ اور اس مقام کے مطابق ہر عدد کے اپنے احکام ہیں جن میں حساب کرنے والا کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔

ماہیات کا یہ مترتب سلسلہ اور مظاہر وجود کا یہ باقاعدہ نظام اس کو دیکھ کر عقل انسانی لامحالہ اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ ماہیات کے سلسلہ کی یہ ترتیب بالضرور کسی نہ کسی موطن میں پہلے ہی سے مقرر اور متعین ہو چکی ہے۔ اور پہلے سے اس مقرر شدہ ترتیب ہی کا نتیجہ ہے کہ ہر ماہیت کے ظہور کے اپنے احکام ہیں، جن میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جس طرح محاسب کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہنی عمل سے اعداد پر تاثیر ڈالتا ہے۔ اور انھیں عدم سے وجود میں لاتا ہے۔ لیکن چونکہ اعداد کی ترتیب پہلے کسی موطن میں مقرر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس لئے وہ اسی ترتیب سے اعداد کو اپنے ذہن میں مستحضر کرتا ہے! اور اس ضمن میں اعداد کو عدم سے وجود میں لاتے وقت وہ ان میں اپنی طرف سے کوئی تبدیلی نہیں کرتا۔ چنانچہ اس دنیا میں یہ ماہیات پہلے کی طے شدہ ترتیب کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں۔

وجود کے ایک مرتبے کی مثال تو محاسب کی یہ مثال ہوئی کہ اُس نے اپنے ذہن میں اعداد کو غیر موجود سے موجود کر لیا، اور نابود سے بود بنا دیا۔ اس مرتبۂ وجود کو ہم ظاہر وجود کہتے ہیں۔ لیکن وجود آخر بذاتِ خود بھی تو ایک چیز ہے۔ اور یہی مبدا اور اصل ہے وجود کے ان دو کلاؤں یعنی ظاہر اور باطن کا۔

اب یہ سوال باقی رہا کہ یہ جامع حقیقت جو عرض و جوہر کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے، اور جس کا موزوں ترین نام ہم "حقیقتِ واحدنیت" بتا آئے ہیں۔ اور جسے ہم کبھی کبھی "وجود" بھی کہتے ہیں۔ یہ جامع حقیقت جس کے اندر کائنات کی یہ ساری کثرت داخل ہے۔ اور یہ ساری کی ساری ماہیات اُسی کی استعدادیں ہیں، اور اسی حقیقت کے ظہور کو ہم ماہیات کی فعلیت کہتے ہیں۔ اور کلمات "ہست"، "خارج" اور "عین" سے اُسی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ آخر یہ حقیقت ہے کیا؟ ایک قوم کا کہنا یہ ہے کہ یہ حقیقت عین ذاتِ الٰہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسی حقیقت کو "لابشرطِ شئی" ذات بحت سمجھا۔ اور اسی کو وہ "بشرطِ لاشئی" احدیت کہتے ہیں۔ اور یہی اُن کے نزدیک "بشرطِ شئی" واحدیت ہے۔ ہمارے خیال میں

لہ ذاتِ الٰہی سے کائنات کے تنزل کی صورت یوں بیان کی جاتی ہے۔ ایک مقام تو خود "ذات" کا بحیثیت ذات کے ہے۔ اس مقام پر ہر شرط کی نفی کے ساتھ خود ذات کو اپنی ذات کا ادراک ہوتا ہے۔ یہاں سے تنزلات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس میں پہلا مرتبہ "احدیت" کا ہے۔ اور "احدیت" کے بعد "واحدیت" کا مرتبہ ہے۔ اس "واحدیت" کو "باطن الوجود" بھی کہتے ہیں۔ (باقی صفحہ پر دیکھیے)

ان لوگوں میں عقل و تدبر کی کمی تھی کہ انہوں نے اس غلط بات پر یقین کر لیا۔
ان کے برعکس فقیر نے اس امر کی تحقیق کی تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوئی
کہ وجود کے جس مرتبے پر جا کر ان لوگوں کی نظر رُک گئی، اور اُسے ہی انہوں
نے غلطی سے ذاتِ بحت، احدیت اور واحدیت سمجھ لیا، وہ مرتبہ تو
ظاہر الوجود کا تھا جس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں، اور اسی کو بعض اہلِ کشف
نے وجودِ منبسط کا بھی نام دیا ہے۔ حقیقت میں اس وجودِ منبسط کی
حیثیت تو محض اصل وجود کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت کی ہے
بے شک وجود کی یہ طبیعت سب چیزوں سے زیادہ بسیط ہے۔ اور
یہی سب کا مبدا اور اصل بھی ہے۔ بہر حال یہ نفسِ کلیہ، یا وجودِ منبسط
یا اُسے آپ کوئی اور نام دے لیجئے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ یہ ہر شے میں
جاری و ساری اور ہر شے سے قریب ہے۔ اور اس کے باوجود یہ سب
اشیاء سے پاک اور ان کی تمام آلائشوں سے منزہ ہے۔ نفسِ کلیہ کے مقابلے
میں جو حیثیت ان اشیاء کی ہے، وہی حیثیت ذاتِ الٰہی کے مقابلے
میں اس نفسِ کلیہ کی ہے بلکہ نفسِ کلیہ اشیاء سے باوجود قُرب کے جس
قدر دور ہے اس سے سو گنا زیادہ ذاتِ الٰہی نفسِ کلیہ سے دُور ہے
اور اسی طرح اُس کے تمام تعینات اور تقیدات کی حد بندیوں سے
بھی مبرا ہے۔ ہاں اس ضمن میں ایک بات کا ضرور خیال رہے۔ نفسِ کلیہ اور

(بقایا صفحہ) "باطن الوجود" سے "وجودِ منبسط" کا ظہور ہوا، جس کا دوسرا نام "ظاہر الوجود" بھی ہے
اس مرتبۂ ظاہر الوجود کو "نفسِ کلیہ" کا نام دیا گیا ہے۔ "نفسِ کلیہ" سے ارواح، امثال اور اجساد ظاہر ہوئیں
مترجم

اس سوا وجود کے جو مراتب ہیں، اُن پر ذات الٰہی از قبیل ابداع موثر ہوتی ہے، نہ کہ از قسم خلق۔ ابداع سے مراد یہ ہے کہ مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور ہو۔ اور ایک چیز سے دوسری چیز کا پیدا ہونا خلق کہلاتا ہے۔

الغرض نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں خلق کی نہیں بلکہ ابداع کی نسبت ہے۔ اور ابداع کی نسبت کی حالت یہ ہے کہ اُسے عقل انسانی ادراک کرنے سے کلیتہً قاصر ہے۔ اس لئے نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں فرق مراتب کرنا عقلاً ممکن نہیں ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص تسامح سے یا آسانی کے خیال سے یہ کہہ دے کہ نفس کلیہ ذات الٰہی کا تنزل ہے، تو اس کا یہ کہنا اجمالاً ایک وجہ رکھتا ہے۔

[نفس کلیہ[1] اور ذات الٰہی میں آپس میں کیا تعلق ہے؟ یہ تصوف کا سب سے اہم اور نازک ترین مسئلہ ہے! اور اس کو صحیح طور پر سمجھے بغیر تصوف کے دقیق مسائل کو حل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ یہاں ہم اس مسئلہ کی مزید وضاحت کے لئے مولینا عبید اللہ صاحب سندھی کی تصنیف "شاہ ولی اللہ اور اُن کا فلسفہ" سے ایک عبارت نقل کرتے ہیں۔ مترجم"

"الغرض کائنات کی کثرت پر غور کرنے کے بعد انسان اس نتیجہ پر پہنچا کہ ایک نفس کلیہ یا جنس الاجناس ہے، جہاں سے ہماری ساری موجودات کا سرچشمہ پھوٹتا

---

[1] اس مشکل مسئلہ کی وضاحت کیلئے یہ عبارت کتاب کے اصل ترجمے میں اضافہ کی گئی ہے۔ مترجم

ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ نفسِ کلیہ بطریق "ابداع" ذاتِ حق سے صادر ہوا ہے۔ ظاہر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ذاتِ حق اس عالم سے ماوراء ہے۔ یہ طریق "ابداع" کیا ہے؟ اس پر شاہ صاحب نے "بدور بازغہ" "تفہیمات" اور "الطاف القدس" میں مفصل بحث کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "مبدِع" یعنی جس سے ابداع کا عمل صادر ہوا، مُبدَع یعنی جو ابداع کے عمل کا نتیجہ ہے۔ غرضیکہ مُبدِع اور مُبدَع میں جو علاقہ اور نسبت ہے، وہ ایسی چیز نہیں کہ اس کو اس عالم مشہود میں سے کوئی مثال دے کر سمجھایا جا سکے۔ یہ نسبت مادی نہیں کہ مُبدَع میں اس کی طرف اشارہ کیا جا سکے، اور نہ ابداع کی یہ نسبت مُبدِع اور مُبدَع میں اس طرح کی وحدت پر دلالت کرتی ہے کہ یہ کہا جا سکے کہ یہ سابق ہے اور یہ لاحق۔ اور زمانے کے اعتبار سے اس کو تقدم حاصل ہے۔ اور یہ متاخر ہے۔۔۔
۔۔۔ الحاصل اس معاملہ میں امر محقق یہ ہے کہ ابداع سے مراد ایک ایسی نسبت ہے جس کی حقیقت یعنی "انیت" تو معلوم ہے۔ لیکن اس کی "کیفیت" معلوم نہیں۔

ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات کے نفس یعنی نفس کلیہ اور ذاتِ باری دوسرے لفظوں میں مبدِع اور مبدَع میں بے شک ایک طرح کی وحدت پائی جاتی ہے مگر وہ وحدت حقیقی نہیں، انسانی عقل نفسِ کلیہ تک تو پہنچ جاتی ہے اور موجودات کی اس کثرت کو ایک نقطہ پر جمع بھی کر لیتی ہے۔ لیکن اس سے آگے اس کی پرواز نہیں۔ چنانچہ نفس کلیہ اور ذاتِ الٰہی کے درمیان جو علاقہ اور نسبت ہے اور جسے شاہ صاحب "ابداع" سے تعبیر کرتے ہیں، عقل اس کے احاطہ سے

یکسر عاجز ہو اور وہ مبدِع اور مبدَع کے درمیان کسی امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں
اس لئے بعض دفعہ مُبدِع اور مبدَع یا ذات الٰہی اور نفسِ کلیہ پر مجازاً وحدت
یعنی باہم ایک ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

اب مسئلہ بالکل صاف ہوگیا۔ بے شک کائنات کی ہر چیز نفس کلیہ کی عین
ہے۔ اس لئے صوفیاء اِس حالت کو بحر اور موج کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں لیکن اس سے
اوپر نفس کلیہ سے لے کر واجب الوجود تک جو منزل ہے۔ اور جسے "ابداع" سے
تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں۔ البتہ
اُس کی "انیت" یعنی حقیقت معلوم ہے۔ چنانچہ نفس کلیہ اور واجب الوجود
میں جو نسبت ابداع ہے، وہ "معلوم الانیہ مجہول الکیفیہ" کہلاتی ہے۔ یہ مقام
چونکہ عقل کے احاطہ سے خارج ہے، اس لئے اس کی تعبیر میں ہر قسم کے مشتبہ الفاظ
استعمال کئے جاتے ہیں"]

اِس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ وہ لوگ جن کے دلوں میں کثرت
میں وحدت کی دید کا شوق فوارے کی طرح جوش زن ہوتا ہے، تو
اُن کی نظریں جس وحدت تک پہنچتی ہیں، وہ نفسِ کلیہ کی وحدت کے
بجز کوئی دوسری وحدت نہیں ہوتی۔ لیکن جب چشم بصیرت ذات الٰہی
کو اپنا مطمح نظر بنائے تو یہ توحید ذاتی کی کیفیت ہے۔ توحید ذاتی کے
معنی یہ ہیں کہ ذاتِ حق کو ہر نسبت اور ہر چیز سے الگ کرکے صرف حق میں
دیکھا جائے۔ باقی ذات الٰہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے، اُسے
"اُمّ النسبات" کا نام دیا گیا ہے۔ اور ان دونوں کے باہمی علاقے کو

کسی خاص نسبت سے متعین کرنا ایک طرح کی زیادتی ہے۔

ذاتِ الٰہی اور نفسِ کلیہ کے درمیان جو علاقہ ہے، اس کی حقیقت کو سمجھانے کے لئے یہاں ایک مثال دی جاتی ہے۔ ذاتِ الٰہی اور نفسِ کلیہ میں وہی نسبت ہے جو چار کے عدد اور جوڑے میں ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ہم چار کے عدد کو اس کے اصلی مرتبے میں جہاں وہ بحیثیت چار کے بذاتِ خود قائم ہے۔ دیکھتے ہیں تو سوائے چار کے وہاں اور کوئی چیز نظر نہیں آتی لیکن اس کے بعد جب اس کو خالص چار کے عددی مرتبہ سے نیچے دیکھا جاتا ہے۔ اور گو اس مرتبہ میں باہر سے کوئی اور چیز اس میں ضم نہیں ہوتی تو یہ چار نہیں دو جوڑے نظر آتے ہیں، بہر حال اس طرح چار کے عدد کے دو مرتبے ہوئے۔ ایک خالص چار کا مرتبہ۔ اور دوسرے دو اور دو چار کا مرتبہ۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ "دو اور دو" نام ہے اس حقیقت کا جو چار ہے، تو اس شخص کی یہ بات بے جا نہ ہوگی۔ اور فرض کیا اگر وہ "دو اور دو" کو "چار" کا عنوان بتائے تو یہ چیز بھی ممکن ہے۔

اب اگر اس مرتبہ سے ایک درجہ نظر اور نیچے اترے اور وہ چار کو اس مرتبہ میں دیکھے جہاں چار کا خالص عدد چار کے نام سے ملفوظ ہو تو بیشک اس نام کو جو کہ چار کے عدد پر دلالت کرتا ہے، ہم چار کی صفت کہیں گے۔ اور اگر نظر اس سے بھی ایک درجہ اور نیچے اترے اور وہ دیکھے کہ کس طرح "چار ہونا" یعنی چار کے عدد کی صفت اپنے وجود کے لئے موصوف یعنی چار کے عدد کی محتاج ہے۔ اور نیز

اس موصوف کا صفت سے مقدم ہونا اور پھر اس موصوف کا صرف اپنی صفت ہی کے ذریعے سے قیام پذیر ہونا نظر کے سامنے آجائے اُس وقت ہم چار کے عدد کو "مبدع" یا "جاعل" یعنی ابداع کرنیوالا۔ دوسرے لفظوں میں بنانے والا کہیں گے۔ اور "دو اور دو" یعنی جفت کو چار کے عدد کا "مُبدَع" اور "مجعول" یعنی پیدا کردہ قرار دیں گے۔ اور اگر ہم چار کے عدد کو عام اور مطلق اور جفت کو خاص اور مقید مانیں۔ اور اس ضمن میں دونوں میں تناقض اور تصادم کا خیال بیچ میں نہ لائیں تو اس صورت میں "جفت" چار کے عدد کا ایک تعین اور مظہر ہوگا۔ الغرض نفس کلیہ اور ذات الٰہی کے درمیان ایک ایسی نسبت ہے، جو بسیط ہونے کی وجہ سے ان تمام القاب اور ناموں سے موسوم ہوسکتی ہے۔ آپ جس جہت سے اس نسبت کو دیکھیں گے، اُسی اعتبار سے آپ اس کو نام دیں گے۔ چنانچہ ذات الٰہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے، اُس کو مختلف ناموں اور القاب سے تعبیر کرنے کا باعث در اصل اس نسبت کو مختلف جہتوں سے دیکھنا ہے۔ اب جو لوگ وحدتِ وجود کے قائل ہیں۔ اگر اس سے ان کی مراد نفسِ کلیہ کی وحدت ہے تو ان کی یہ بات درست ہوگی اور جو تنزیہِ ذات کو مانتے ہیں اگر اُن کے اس قول کو نفسِ کلیہ سے اوپر جو ذاتِ الٰہی کے مراتب ہیں، ان پر اطلاق کیا جائے، تو یہ بڑی مناسب بات ہوگی نفسِ کلیہ اور ذات الٰہی میں جو نسبت ہے، سالک کو چاہیئے کہ

اس نسبت کو اُس نسبت کے ساتھ جو افراد اشیاء اور نفسِ کلیہ کے درمیان ہے، خلط ملط نہ ہونے دے۔ ورنہ اس کی حالت اس شخص کی سی ہو جائے گی جس نے کہ سبز یا سُرخ شیشہ آنکھ پر لگا لیا۔ اور وہ ہر چیز کو سبز اور سُرخ دیکھنے لگا۔ اور اس طرح شیشے کا رنگ اس چیز کے رنگ سے جس کو وہ شیشے میں سے دیکھ رہا ہے مخلوط ہو گیا۔ اور وہ اُس چیز کا صحیح رنگ نہ دیکھ سکا۔ سالک کی یہ حالت اس وقت ہوتی ہے۔ جب کہ وہ صحیح معنوں میں "فنا فی الحال" نہیں ہوتا۔ بلکہ "حال" کے ساتھ اُس کے دماغ کی سوچ بچار بھی شامل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ اگر سالک نفسِ کلیہ کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو لامحالہ اُسے مظاہرِ کائنات میں اتحاد و وحدت نظر آئے گی۔ اور اگر وہ ذاتِ الٰہی کو چشمِ حال سے دیکھتا ہے تو کائنات کا وجود اس کی نظر سے یکسر غائب ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ "نظرِ شامل" رکھتا ہے۔ اور نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری دونو کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو یہ وجود کے ایک مظہر کو دوسرے مظہر کے حکم سے خلط ملط نہیں ہونے دیتا۔ الغرض نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری ہر دو کو اپنے مشاہدہ میں جمع کر لینا، یہ مقام افرادِ کاملین کا ہے۔ باقی ہر شخص کی اپنی اپنی راہ ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں خدا تعالےٰ نے ارشاد فرماتا ہے "ولکل وجھۃ ھو مولیھا فاستبقوا الخیرات" ہر شخص کا اپنا اپنا رُخ ہے، جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے۔ باقی تم تو نیکیوں میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرو۔

اب افرادِ انسانی کو لیجئے۔ گو ان میں طرح طرح کی صورتیں ایک دوسرے سے ملی جلی اور باہم مخلوط شکل میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اگر آپ ان میں کے ایک ایک فرد کو دیکھیں تو ہر فرد پر ایک خاص حکم صادق آتا ہے۔ جس کو عقلِ سلیم چاہیے تو بڑی آسانی سے دریافت کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض افراد ایسے ہوتے ہیں، جن پر ایک مرتبہ کے احکام زیادہ واضح طور پر صادق آتے ہیں۔ لیکن دوسروں میں آپ انہی احکام کو صرے سے غائب پائیں گے۔ ان افراد میں سے جن کو بلند اور عمومی و کلی حیثیت کے مراتب حاصل ہوتے ہیں۔ وہ فناؤ بقا کے مقامات پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کاملین کو اس مرتبہ کے علوم سے فطری طور پر لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جن لوگوں کو نیچے کے جزوی مراتب سے حصہ ملتا ہے، ان کو انہی جزوی مراتب کے مطابق علم حاصل ہوتا ہے۔ اور انہی مراتب کے مطابق اُن پر کوائف واحوال وارد ہوتے ہیں۔

ان امور کی وضاحت کے بعد جو نسبتِ توحید کے لئے بطور ایک مقدمے کے ہیں، اب ہم اصل مقصد پر آتے ہیں، بات یہ ہے کہ نوعِ انسانی میں بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جن پر وجود کا حکم زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔ یعنی ان کی طبیعت کا اقتضا فطری طور پر کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کائنات کی تمام اشیاء کو اصل وجود میں فنا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور نیز وہ ہر چیز میں اسی وجود کو جاری وساری دیکھتے ہیں۔ اور وہ محسوس

بھی کرتے ہیں کہ دنیا میں جو چیز بھی موجود ہے۔ اس کے موجود ہونے کا تمام تر انحصار اسی وجود پر ہے۔ الغرض یہ لوگ "مقامِ وجود" پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ جو کچھ وہ بولتے ہیں، اسی مقام سے بولتے ہیں، اور جو کچھ سمجھتے ہیں، اسی مقام سے سمجھتے ہیں۔ بے شک مظاہر وجود کے وجود دوسرے مراتب ہیں، یہ لوگ ان مراتب کے احکام کو بھی جانتے ہیں۔ اور انھیں پہچانتے بھی ہیں، لیکن اُن کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود سب مظاہر اور اشیاء میں جاری و ساری ہے۔ اُن کی باقی تمام معلومات اور اُن کے کُل دوسرے رجحانات پر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔ چنانچہ ایک ہی وجود کے ہر چیز میں جاری و ساری ہونے کا یہ احساس لحظہ بہ لحظہ اُن کے علم و شعور کے اس خرمن کو جو دوسرے مراتبِ وجود کے متعلق وہ اپنے ذہنوں میں جمع کرتے ہیں، جلاتا رہتا اور انھیں نیا نیا کرتا رہتا ہے۔ گو ضرورت کے وقت ان لوگوں کے ذہنوں میں دوسرے مراتبِ وجود کے احکام بھی نقش ہو جاتے ہیں لیکن اُن کی طبیعت کا فطری تقاضا رہ رہ کر اُبھرتا ہے، اور وہ اِن مراتب کے وجود کے احکام کو بجلی کی طرح جلا دیتا ہے۔ چنانچہ اُن کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود ہر شے میں جاری و ساری ہے از سرِ نو پھر ان پر غالب آ جاتا ہے۔

شروع شروع میں تو یہ ہوتا ہے کہ سالک وجود کے ہر شے میں جاری و ساری ہونے کا ادراک کرتا ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ ادراک

ملکہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ یہ ملکہ جب اپنے کمال کو پہنچتا ہے، تو اس کے دو رُخ ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرا باطنی رُخ۔ وجود کے اس علم کا یہ رنگ اور اس کا یہ ملکہ جب سالک کے صرف نسمہ میں جاگزیں ہوتا ہے اور اس کا اثر نسمہ سے آگے نہیں بڑھتا تو یہ اس کے کمال کا ظاہری رُخ ہے۔ اور اس کا باطنی کمال یہ ہے کہ سالک کے اندر نسمہ سے پرے جو نقطۂ وجود ہے، وہ نہ صرف خود اپنے تمام آثار و احوال کے ساتھ بیدار ہو، بلکہ اس کے اس نقطے سے بیداری کے اثرات و احکام بھی رونما ہوں، اور نیز سالک کی نظر سے تعینات کے سب پردے اٹھ جائیں۔ راہ طریقت کے سالکوں میں سے جو غیر کامل ہوتے ہیں، وہ تو اس ضمن میں صرف ظاہری کمال تک ہی پہنچ پاتے ہیں۔ اور باطنی کمال سے آشنا نہیں ہوتے، گویا کہ وہ وجود کے اس علم کی صورت کو تو پا لیتے ہیں، لیکن اس کے معنی کو نہیں جان سکتے

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنی سوچ بچار سے یا عارفوں کی تقلید سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ تمام اشیاء ایک وجود میں فنا پذیر ہیں۔ اور یہ وجود سب اشیاء میں جاری و ساری بھی ہے۔ اب وہ بار بار اس نتیجہ کو اپنے ذہن میں حاضر کرتا ہے، یہاں تک کہ یہ چیز اس کے اندر ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور وہ اس ملکہ کے رنگ میں

رنگا جاتا ہے۔ گو اُس کا نقطۂ وجود بیدار نہیں ہوتا۔ غرضیکہ علم وجود کی یہ ساری کشش اور اس کی دُھن میں سالک کی یہ تمام محویت اُسے اس مرتبہ تک نہ پہنچا سکی جہاں کہ اس علم کا ملکہ سالک کے اصل نفس اور اس کی جڑ میں جاگزیں ہوجاتا۔ اس سالک کی مثال اس تالاب کی سی ہے کہ وہ سیلاب کے پانی سے بھر گیا لیکن اس میں زمین کے مسامات سے پانی نہیں پھوٹا۔ سالک کا اس طرح وجود کو ایک ماننا توحیدِ علمی کہلاتا ہے۔ اور علم وجود کی پہلی شکل جب کہ یہ علم سالک کے نسمہ سے پرے اس کے اندر جو نقطۂ وجود ہے، اُسے بیدار کر دیتا ہے، توحید حالی کہلاتی ہے۔

فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا ہے کہ بعض لوگوں کے لئے توحید علمی نفع مند نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے اُلٹا انہیں نقصان ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ بے کار کی دلیل بازی جسے سوفسطائیت کہتے ہیں اسی توحید علمی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور نیز اسی توحید علمی کی وجہ سے ہی لوگ شرعی اور عرفی احکام و مصالح میں تساہل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ باقی رہا توحید حالی کا معاملہ سو توحیدِ حالی تو ایک بہت بڑا کمال ہے کہ زبان اُس کے مطالب کو ادا کرنے سے عاجز ہے۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

نسبتِ عشق

اِن نسبتوں میں سے ایک نسبتِ عشق ہے۔ اور اِس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ مومن جب حق سبحانہٗ کے متعلق یہ یقین کرے کہ وہی ذات تمام صفاتِ کمال کی حامل ہے اور نیز وہ حق سبحانہ کے ذکر کو اپنے لئے وجہِ کمال سمجھے چنانچہ وہ ہمیشہ اس کے مبارک نام کا ذکر کرتا رہے۔ اور وہ حق سبحانہ کی نعمتوں اور بخششوں کو بھی پیشِ نظر رکھے، تو ذکر و فکر میں اس کا برابر اس طرح لگا رہنا اس کے دل میں بے قراری، اضطراب، شوق و قلق کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ اور اس کی حالت روز بروز اس شعر کی مصداق ہوتی جاتی ہے۔

ویدرکنی فی ذکرها قشعریرة لها بین جلدی والعظام دبیب

"جب میں اس کا ذکر کرتا ہوں، تو اس کے ذکر سے مجھ پر کپکپاہٹ سی طاری ہوجاتی ہے۔ اور اس کا اثر میری ہڈیوں اور میری جلد میں سرایت کر جاتا ہے۔"

حق سبحانہٗ کا ذکر کرتے کرتے آخر کار نوبت یہاں تک پہنچی ہے کہ جب

بھی مومن کی زبان پر اللہ تعالےٰ کا مبارک نام آتا ہے تو اس پر اس طرح کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے، گویا کہ ابھی روح اس کے بدن سے نکلی جارہی ہے، چنانچہ جب یہ کیفیت مومن کے نفس میں متمکن ہوجاتی ہے، اور اس کا نفس اسی کیفیت کے رنگ میں یکسر رنگین ہوجاتا ہے تو اس کیفیت کو نسبتِ عشق کہتے ہیں۔

افرادِ کاملین کا وہ گروہ جو فنا و بقا کے مقامات پر فائز ہے، اُن کے نزدیک اس نسبتِ عشق کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ اس نسبت کا ظاہر تو یہ ہے کہ جس طرح نفس کی اور کیفیتیں انسان کے نسمہ میں اپنی جگہ بنا لیتی ہیں، اسی طرح نسبتِ عشق بھی اس نسمہ میں جاگزیں ہوجاتی ہے۔ اور نسبتِ عشق کا باطن عبارت ہے، اس محبت ذاتی سے جس کا حامل انسان کا نفسِ مجرد ہوتا ہے بلکہ یہ محبتِ ذاتی تو انسان کے اندر روح کے وجود میں آنے سے پہلے ہی پیدا ہوگئی ہوتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قدرت نے جس طرح مٹی اور پانی میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ ہمیشہ نشیب کی طرف اپنا رجحان رکھتے ہیں۔ اور ان کے برعکس ہوا اور آگ کا رخ ہمیشہ اوپر کی طرف ہوتا ہے، چنانچہ موجودات میں سے ہر ایک چیز میں خواہ وہ چیز محسوسات میں سے ہو یا معقولات میں سے اللہ تعالیٰ نے کوئی نہ کوئی ذاتی کمال ضرور رکھا ہے اور اسی بنا پر ہر چیز اپنے ذاتی کمال کے حصول کے لئے مشتاق بھی رہتی ہے۔ اور جب تک وہ اپنا مقصود حاصل نہیں کرلیتی، وہ برابر بے چین اور مضطرب رہتی ہے۔ اور آخر میں جب وہ اپنے فطری کمال کو پالیتی ہے تو اُسے راحت نصیب ہوجاتی

ہے۔ بعینہٖ یہی مثال مظاہر عالم کی اس کثرت کی بھی ہے۔ کائنات کی یہ ساری
کثرت چونکہ ایک وحدت سے نکلی ہے، اس لئے اس کثرت کا فطری تقاضا یہ ہے
کہ وہ اس وحدت کی طرف ذاتی میلان رکھے۔ اور اس کی طرف اس کی
پرواز ہو۔ علاوہ ازیں کائنات کی یہ کثرت جس وجود کے مظاہر میں سے
ہے۔ ان مظاہر اور اس ظاہر ہونے والے اصل وجود میں بھی ایک خاص
ربط پایا جاتا ہے۔ یہ ربط ان مظاہر میں سے ایک ایک مظہر کی اصل فطرت
اور اس کی جبلت میں داخل ہے۔ اس ربط اور میلان سے مقصود نفس یا
نسبت کی وہ حالت یا کیفیت نہیں جو کوشش اور ریاضت کے بعد
کہیں حاصل ہوتی ہے۔ اور نہ یہ ربط اور میلان نتیجہ ہے اس ذکر و فکر کا، جو
ایک شخص اللہ تعالےٰ کی نعمتوں اور بخششوں کے متعلق کرتا ہے۔ الغرض
یہ ربط کسی خارجی کوشش کا صلہ نہیں ہوتا بلکہ یہ ہر چیز کی اصل فطرت اور
اس کی جبلت میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی کو محبت ذاتی کہتے ہیں۔

اب یوں ہوتا ہے کہ نفس کی اور کیفیات کی طرح مومن کے نسمہ میں نسبتِ
عشق جاگزیں ہو جاتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں محبتِ ذاتی بھی
شامل ہوتی ہے۔ اور اس طرح دونوں کے ملنے سے وہاں ایک مرکب سا بن
جاتا ہے۔ اس مرکب کا جسم تو نسمہ کی یہ کیفیتِ عشق ہوتی ہے۔ اور اس مر
کی روح محبتِ ذاتی بن جاتی ہے۔ لیکن جس شخص پر یہ احوال و کوائف وارد
ہوتے ہیں، وہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کر پاتا۔ بہرحال اگر نسمہ کی اس
کیفیت اور محبتِ ذاتی کا فرق سمجھ میں آجائے۔ تو پھر صوفیاء کے ان دو متضاد

اقوال میں مطابقت کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ صوفیا کا ایک گروہ کہتا ہے کہ قلق و اضطراب ایک عذاب ہے، جسے محبوب کا وصل نصیب ہو گیا، اُسے پھر یہ عذاب کیوں دیا جانے لگا۔ اور دوسرے گروہ کا قول یہ ہے کہ عشق، قلق اور اضطراب ایسی کیفیات ہیں کہ نہ سالک کی یہ اس دُنیا میں چھوٹیں گی۔ اور نہ دوسری دُنیا میں یہ کیفیات اس کے دُور ہوں گی۔ بات یہ ہے کہ پہلا گروہ جب یہ کہتا ہے کہ وصالِ محبوب کے بعد قلق و اضطراب کیسے باقی رہے گا؟ تو اس سے دراصل ان کا مطلب نسمہ کا قلق و اضطراب ہوتا ہے۔ کیونکہ وصال کے بعد نسمہ میں قلق و اضطراب کا رہنا تصور میں نہیں آسکتا۔ اور دوسرا گروہ جب کہتا ہے کہ نہ صرف اس دُنیا میں بلکہ دوسری دنیا میں بھی قلق و اضطراب کی کیفیت برقرار رہے گی تو اس سے ان کی مراد محبتِ ذاتی ہوتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں صورتِ حال یہ ہے کہ اکثر عارفوں کو نسمہ اور محبتِ ذاتی باہم مخلوط نظر آتے ہیں اور وہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اسی بنا پر جب وہ اصل حقیقت کی تعبیر کرنے لگتے ہیں، تو وہ ٹھیک طرح اس کی وضاحت نہیں کر پاتے۔

اس مقام پر دو نکتوں کا سمجھنا ضروری ہے، ایک یہ کہ اگر کسی عارف میں محبتِ ذاتی کم ہو جائے، خواہ یہ کمی اس وجہ سے ہو کہ اس نے ذاتِ حق کے وجود کو تمام اشیاء میں جاری و ساری دیکھا، اور اس سے اس کے دل میں وہ اضطراب و شوق نہ رہا، جو محبوب کی دُوری سے پیدا ہوتا ہے۔ بہر حال محبتِ ذاتی کی کمی کی کوئی بھی وجہ ہو۔ یہ کمی عارف کے حق میں نقصان کا باعث ہوتی ہے۔ خواہ یہ عارف کسی مرتبۂ کمال ہی پر کیوں نہ فائز ہو۔ اور دوسرا نکتہ یہ ہے

کہ استقامتِ مزاج اور وفورِ عقل کے ہوتے ہوئے کسی شخص کا دنیا و آخرت کو
ترک کر دینا، اور اس سے تجرد اختیار کر لینا، اور نیز اہل و عیال کی فکر سے درگذرنا
اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نسبتِ عشق کی کیفیت اس شخص کے نفس
میں موثر نہ ہو، جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے، وہ تمام ماسوی اللہ
پر پورا قابو پا لیتا ہے۔ اور ان سب چیزوں سے جو ماسوی اللہ کے حکم میں آتی
ہیں، وہ کلیتہً اعراض بھی کر سکتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے عشق رکھنے والے
عارف کی شان یہ ہوتی ہے کہ جو بھی اسے دیکھتا ہے، اس سے عجز و فروتنی
سے پیش آتا ہے۔

نسبت وجد

اِن نسبتوں میں سے ایک نسبت وجد کی ہے۔ نسبت وجد کی حقیقت سمجھنے سے پہلے نفس ناطقہ کے متعلق اتنا جاننا ضروری ہے کہ یہ اپنی فطرت میں کچھ اس طرح واقع ہوا ہے کہ جو جو حالات اس پر گزرتے ہیں، یہ اُن حالات کا رنگ قبول کر لیتا ہے۔ مثال کے طور پر محبت و نفرت، غصہ و خوشنودی اور خوف و طمانیت کی کیفیات کو لیجئے۔ اُن میں سے بعض کیفیات تو پاک اور ملکی ہیں۔ اور بعض ناپاک اور حیوانی و بہیمی۔ جب ان میں سے کوئی کیفیت نفس ناطقہ پر موثر ہوتی ہے تو اس سے دوسری کیفیت جو اس کی ضد ہو، نفس ناطقہ سے از خود زائل ہو جاتی ہے۔

انسان کی یہ نفسی کیفیات مختلف حالات کا نتیجہ ہوتی ہیں، اور ان حالات کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ جب سالک اُن اسباب پر دسترس حاصل کرے، جو ملکی اور الٰہی حالات کو پیدا کرتے اور اُن کو تقویت

بخشتے ہیں تو لامحالہ اس سے اس کے نفسِ ناطقہ میں اسی قبیل کی کیفیات کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں اس کا نفسِ ناطقہ اتنا حسّاس ہو جاتا ہے کہ ایک ذراسی تحریک جسے عرفِ عام میں ہم کسی شمار میں نہیں لاتے، اُس کے اندر غیر معمولی تاثیر پیدا کر دیتی ہے۔

الغرض جس شخص کا نفسِ ناطقہ ملکی اور الہی مؤثرات کو قبول کرنے میں اس قدر حسّاس ہو، اُس کے لئے ادنیٰ سا محرک بھی بڑی تاثیر رکھتا ہے لیکن جو شخص کند ذہن اور جامد طبیعت کا ہو، اُس کے نفس ناطقہ میں کسی ایسی کیفیت کا پیدا ہونا جو بے حد لطیف ہو، مشکل ہوتا ہے چنانچہ اس شخص کو اپنے اندر اس قسم کی کیفیات پیدا کرنے کے لئے کسی سے عشق ومحبت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ عشق ومحبت پاک ہو، اور اس میں شہوانیت کا دخل نہ ہو۔ یہ شخص جب اپنے محبوب کو آتا جاتا دیکھتا ہے، تو محبوب کی موزوں اور متناسب چال ڈھال اور اس کی رنگین عبارتیں اس پر بڑا اثر کرتی ہیں۔ اس شخص کو محبوب کے وصال سے راحت، اور اُس کے فراق سے وحشت ہوتی ہے۔ اور جب محبوب اس کی طرف التفات کرے تو اس کے دل کی کلی کھل جاتی ہے۔ اور جب وہ اُس سے بے التفاتی برتے تو وہ پژمردہ سا ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ عشق ومحبت کے سلسلہ میں اس شخص کو اس طرح یا ان سے ملتے جلتے اور احوال و معاملات سے سابقہ پڑتا ہے۔

نفسِ ناطقہ میں لطیف کیفیات پیدا کرنے کے لئے کند ذہن اور

جامد طبیعت والے کو سماع کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ سماع میں رنگین اشعار ہوں۔ اور وہ نغمے اور زیر و بم کے ساتھ گائے بھی جائیں۔ اور خاص طور پر وہ اشعار زیادہ موثر ہوتے ہیں جن میں اچھے استعارے ہوں۔ اور ان کے قافیے بہت عمدہ ہوں اور ان کا اسلوب بیان بڑا وجد آور ہو

چہ راہ میزند ایں مطرب مقام شناس   کہ درمیان غزل قول آشنا آورد

اس ضمن میں اس شخص کے لئے رباب اور طنبورے کی موسیقی بھی مفید ہے کیونکہ موسیقی سرور و مستی پیدا کرنے میں وہی تاثیر رکھتی ہے۔ جو تاثیر کہ شراب میں ہوتی ہے۔

الغرض عشق پاکباز ہو، یا سماع شعر و نغمہ، اگر کند ذہن اور جامد طبیعت والا برابر ان سے متمتع ہوتا رہے تو دفتاً فوقتاً اس کے نفس ناطقہ میں اس سے ایک نہ ایک کیفیت پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس کا نفس ناطقہ ان کیفیات سے متصف ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح کند ذہن آدمی کی طبیعت کا جمود ٹوٹ جاتا ہے۔

نفس ناطقہ کو متاثر کرنے کا جو طریقہ اوپر بیان ہوا، ارباب وجد میں سے اکثر لوگ اس کی طرف راغب نظر آتے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وجد کے طالبوں کے لئے جو راہ تجویز فرمائی ہے، وہ یہ ہے کہ آدمی وعظ سنے۔ قرآن کی تلاوت کرے۔ اور ساتھ ساتھ اس کے معانی پر غور کرے۔ دوران تلاوت میں جہاں جہاں

اللہ تعالےٰ کی بخشش و رحمت کا ذکر آئے، وہاں وہ اُس سے رحمت چاہے۔ اور جہاں عذاب کا ذکر ہے، وہاں اُس کے عذاب سے پناہ مانگے۔ اور جن آیات میں صفات الٰہی کا بیان ہے، اُن کی تلاوت کرتے وقت خدا تعالےٰ کی تسبیح و تمجید کرے۔ اس کے علاوہ رقت پیدا کرنے والی احادیث اور حکایات کو پڑھے، اور اُن کے مطالب کو اپنے ذہن میں بار بار دہرائے۔

طبیعت کے جمود کو دُور کرنے اور نفس ناطقہ کو متاثر کرنے کے صرف یہی طریقے نہیں ہیں۔ جو اوپر بیان ہوئے۔ بلکہ بعض دفعہ دریا کے جوش و خروش اور ٹھہراؤ اور سمندر کی بے کنار وسعت کو دیکھ کر یا دل میں کسی خیال کے آنے سے جو کسی کیفیت کی یاد تازہ کر دیتا ہے، انسان پر یہ حالت طاری ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح بعض لطیف مضامین سننے سے بھی انسان کو وجد آ جاتا ہے۔

اہل کمال کے نزدیک نسبت وجد کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ نسبت وجد کے ظاہر سے مراد وجد کی کیفیت کا صرف جسم میں جاگزیں ہونا ہے۔ اور اس کے باطن کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کا لطیفۂ مجردہ یعنی اس کی روح ایک معرفت کے بعد دوسری معرفت حاصل کرے۔ اور خدا تعالےٰ کے ایک اسم میں فنا ہونے کے بعد وہ اس کے دوسرے اسم میں فنا ہو۔ خواجہ نقشبند نے اس کا نام "قبض و بسط" رکھا ہے۔

خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے، اُن میں سے اکثر سماع و وجد پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ اور اُن میں سے جو فنا و بقا کے مقام پر سرفراز ہوتے ہیں، اُن پر نسبت وجد کی وجہ سے ایسے حقائق و معارف کا فیضان ہوتا ہے کہ زبان ان کو ادا کرنے سے قاصر ہے۔

صوفیائے کرام کے طبقات اور انکی نسبتیں

(۱) اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ صحابہ، تابعین اور جمہور صالحین کی نسبت "احسان" ہے۔ نسبتِ احسان مرکب ہے نسبتِ طہارت اور نسبت سکینہ سے۔ اور اسی کے ساتھ عدالت، تقویٰ اور سماحت یعنی حسن اخلاق کے انوار اور اس کی برکتیں بھی شامل ہیں۔ چنانچہ ان بزرگوں کے کلام کا اصلی مفہوم ان کے ارشادات کا صحیح مقصود اسی نسبتِ احسان پر دلالت کرتا ہے۔

میں نے ائمہ اہل بیت کی ارواح کو دیکھا کہ وہ عالم ارواح میں ایک دوسرے کا دامن مضبوطی سے پکڑے ہوئی ہیں۔ اور حظیرہ القدس میں ان کو بڑی منزلت حاصل ہے۔ اور میں نے وہاں یہ بھی مشاہدہ کیا کہ اہل بیت کی ارواح کی قوت خارج سے زیادہ عالم ارواح کے باطن میں ہے۔

(۲) وہ صوفیائے متقدمین جن کا ذکر طبقاتِ[1] سلمی اور رسالہ قشیری[2] میں

---

۱ و ۲ (دوسرے صفحہ پر دیکھیے۔

ہے، اُن کی مختلف نسبتیں ہیں۔ اُن میں سے بعض بزرگ نسبتِ احسان رکھتے
ہیں۔ اور بعض نسبت عشق و وجد۔ اور ان میں سے ایک جماعت نسبتِ
تجرد رکھتی ہے۔ اور ان میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہے، جن میں کا ہر شخص
ان نسبتوں میں سے ایک نہ ایک نسبت اس طرح رکھتا ہے کہ وہ نسبت،
نسبتِ یادداشت سے ملی ہوتی ہے۔ ان سب نسبتوں کا لب لباب ہم
اس کتاب کے شروع میں بیان کر آئے ہیں۔

(۳) حضرت غوث اعظم نسبتِ اویسی رکھتے ہیں۔ اور ان کی اس نسبت
کے ساتھ نسبت سکینہ کی برکات بھی ملی ہوئی ہیں۔ حضرت غوث اعظم کی اس
نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ شخص اکبر کے دل پر ذات الٰہی کی تجلی ہوئی۔ اور
یہ تجلی نمونہ بنی باری تعالےٰ کی ذات کا۔ جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہوتی

لہ ابو عبدالرحمٰن محمد بن حسین بن محمد بن موسیٰ سلمی نیشاپور کے مشہور صوفی تھے۔ موصوف کو صوفیا کے
حالات و اخبار سے بڑی دلچسپی تھی۔ آپ نے تصوف کے نقطۂ نظر سے سنن، تفسیر اور تاریخ میں کتابیں لکھیں
آپ کی اپنے حلقۂ صوفیاء میں بڑی عزت تھی۔ موصوف نے ۴۱۲ھ میں انتقال فرمایا۔

کہ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک القشیری۔ آپ بھی نیشاپور کے رہنے والے تھے ۴۴۸ھ
میں بغداد میں آئے۔ موصوف مفسر، محدث، فقیہہ، متکلم، اصولی، ادیب، نحوی، انشا پرداز، شاعر،
صوفی، اپنے زمانے کی زبان اور اپنے عہد کے سردار تھے۔ آپ کی تفسیر بہترین اور واضح ترین تفسیروں
میں سے ہے۔ تصوف میں آپ کا ایک رسالہ "رسالہ قشیریہ" کے نام سے مشہور ہے۔

ہے، وہ شخص اکبر کے اس نقطۂ تجلی کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے۔ اب چونکہ
نفوسِ افلاک، ملاءِ اعلیٰ اور ارواحِ کاملین کی محبت شخصِ اکبر کے اسی نقطے
کے ضمن میں آتی ہے، اس لئے یہ نسبت رکھنے والا شخصِ اکبر کے نقطۂ تجلی کی
وساطت سے سب کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے۔ الغرض جب اس نسبت
کا حامل شخصِ اکبر کی اس تجلی کا محبوب ٹھیرا تو اس محبوبیت کی وجہ سے اُس پر
تجلیاتِ الٰہی میں سے ایک تجلی کا فیضان ہوا۔ اور یہ تجلی جامع ہوتی ہے
قدرتِ الٰہی کے ان چار کمالات یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی کی جو
اس نظامِ کائنات میں مصروفِ عمل ہیں۔ چنانچہ اس تجلی کی طفیل اس نسبت
رکھنے والے شخص سے بے انتہا خیر و برکت کا ظہور ہوتا ہے۔ خواہ وہ اس اظہارِ
کمال کا قصد کرے یا نہ کرے۔ اور اس فیض کی طرف اس کی توجہ ہو یا نہ ہو۔
گویا کہ اس شخص سے خیر و برکت کا یہ صدور ایک طے شدہ امر ہے۔ اور یہ
اس کے ارادے کے بغیر ہی منصۂ وجود میں آ رہا ہے۔

حضرت غوث اعظم کی زبان سے فخر اور بڑائی کے جو بلند آہنگ کلمات
نکلے۔ اور آپ کی ذاتِ گرامی سے تسخیرِ عالم کے جو واقعات رونما ہوئے
یہ سب کچھ آپ کی اسی نسبت کا نتیجہ تھا۔ اس ضمن میں بسا اوقات ایسا بھی
ہوتا ہے کہ جب یہ نسبت تکمیل کو پہنچتی ہے تو اس کی وجہ سے کسی قدر
نسبتِ یادداشت بھی جو نسبتِ توحید سے ملی ہوئی ہوتی ہے، حاصل
ہو جاتی ہے۔ یہ سب نسبتیں جن کا کہ اوپر بیان ہوا۔ ان کے آثار یہ
کہ ان نسبت والوں کے اپنے احوال و طبائع ہوتے ہیں، انھی کے

مطابق ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

(۴) خواجہ نقشبند کی اصل نسبت نسبت یادداشت ہے۔ اور بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ یہ نسبت احسان کی نسبت تک پہنچا دیتی ہے چنانچہ اسی بنا پر خواجہ نقشبند کا یہ ارشاد وارد ہوا ہے کہ "مسلمانی اور طاعت و انقیاد سرتاپا نور و صفا ہیں"

(۵) خواجگانِ چشت میں سے مشائخ متقدمین کو نور و طہارت و سکینہ کی نسبت جو نسبت عشق سے ملی ہوئی ہو، حاصل تھی۔ اور جو دورِ متوسط کے مشائخ ہیں، اُن کی نسبت، نسبت عشق تھی، جس میں کہ نور و سکینہ کی نسبت کی آمیزش تھی۔ اور ان بزرگوں کی نسبت میں خاص طور پر اسمائے الٰہیہ کے انوار اور ان کی برکات کا بڑا اثر تھا۔ اور خواجگانِ چشت میں سے جو آخری دور کے مشائخ ہیں، اُن کو نسبت عشق جس میں کہ کسی قدر نسبت توحید بھی ملی ہوئی تھی، حاصل تھی۔

(۶) سہروردی طریقے کے بزرگوں کی نسبت نورِ طہارت اور نور سکینہ کی تھی۔ اور اُن کی اس نسبت کے ساتھ نسبت یادداشت بھی شامل تھی۔

(۷) سلسلۂ اکبریہ کے مشائخ کی نسبت توحید تھی، جس میں کہ بعض کے نزدیک تو عشق و وجد کی نسبت ملی ہوئی تھی۔ اور دوسروں کے خیال میں ان مشائخ کی اس نسبت توحید کے ساتھ ساتھ نور سکینہ کی آمیزش تھی۔

(۸) طبقہ کبرویہ کی نسبت ایک سی نظر نہیں آتی۔ متقدمین میں اس نسبت کی کیفیت اور تھی اور متاخرین میں کچھ اور۔

(۹) طریقہ شاذلیہ[۱] کی نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ وہ نقطہ جو شخص اکبر کے قلب میں ہے۔ اور وہ نمونہ ہے باری تعالےٰ کی ذات کا۔ اس نسبت کی وجہ سے سالک کا نفس ناطقہ اس نقطے کی مثالی صورت سے اور نیز اس کے اردگرد ملاء اعلےٰ کے جو فیوض پھیلے ہوئے ہیں، اُن سے اتصال پیدا کر لیتا ہے۔ اور اس اتصال کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کو اس تدبیر پہ پورا پورا اعتماد حاصل ہو جاتا ہے، جو انسان کو مدارج قرب الٰہی تک پہنچانے میں برابر مصروف کار ہے اور جسے تدلّی کا نام دیا گیا ہے اس تدلّی سے "فاکون سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ" کی نسبت یعنی یعنی خدا تعالےٰ فرماتا ہے کہ میں اُس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے

---

[۱] یہ طریقہ امام ابی الحسن علی بن عبداللہ الشاذلی کی طرف منسوب ہے۔ شاذلہ شمالی افریقہ میں ایک گاؤں تھا، جہاں موصوف پیدا ہوئے۔ نابینے ہونے کے باوجود آپ نے علوم شرعی میں بڑا درک حاصل کیا، اور پھر موصوف تصوف کی راہ پر بھی گامزن ہوئے۔ اور اس میں بڑا نام پیدا کیا۔ آپ مغرب سے اسکندریہ میں منتقل ہوئے تھے۔ آپ نے ۶۵۶ھ میں انتقال فرمایا۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ میں نے اُن سے بڑھ کر کسی کو اللہ تعالیٰ کی معرفت رکھنے والا نہیں پایا لیکن اس کے باوجود اہل مغرب نے انھیں اذیتیں دیں۔ اور اپنے ہاں سے نکال دیا۔ اور اسکندریہ کے حاکم کو لکھا کہ تمہارے ہاں ایک مغربی زندیق آرہا ہے جس کو ہم نے اپنے شہر سے نکال دیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود انھیں اسکندریہ میں پناہ مل گئی۔

وہ سُنتا ہے، اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ دیکھتا ہے، سالک کے اندر پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت "ان ولی اللہ الذی نزل الکتاب وہو یتولی الصالحین" میں اسی نسبت کی طرف اشارہ ہے۔ باقی اللہ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

مزید برآں یہ بھی یاد رہے کہ ان سب طریقوں کی نسبتیں ہمیشہ ایک طریق پر وقوع پذیر نہیں ہوتیں۔ اس معاملہ میں سالکوں کی اپنی کوشش اور رجحان کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔ بہر حال جیسے کسی سالک کی کوشش و رجحان ہوتا ہے۔ اُسی کے مطابق اُسے کسی نسبت کے حصول کی استعداد ملتی ہے۔ مزید براں ایک خاص نسبت کے آثار کی تحقیق صرف اُسی وقت ممکن ہو سکتی ہے۔ جب کہ یہ نسبتیں بالکل خالص ہوتیں۔ اور ایک نسبت میں دوسری نسبت کی آمیزش نہ ہوتی۔ یہ خصوصیت متاخرین کے ہاں تو شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ہر نسبت کے جُدا جُدا اثرات کی تحقیق اُس وقت بھی ممکن ہو سکتی تھی، جب کہ سالک آئمہ طریقت سے اُن کی مخصوص نسبت کو بجنسہٖ بغیر کسی تبدیلی و تغیر کے لیتے اور اس طرح نہ ہوتا کہ مثلاً خرقہ یا بیعت کے ذریعہ انہوں نے ایک نسبت درست کی۔ اور ریاضت و مجاہدہ سے دوسری نسبت حاصل کر لی۔ اور یہ بات بہت سے لوگوں میں جو تصوف کے طریقوں کی طرف منسوب ہیں، عام طور پر پائی جاتی ہے۔

الغرض اگر تصوف کے ان مختلف طرق کی نسبتوں اور ان کی خصوصیات

پر نظر ہو تو ایک ذہین آدمی بڑی آسانی سے اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ خواجہ نقشبند قبروں کی باقاعدہ زیارت کو کیوں قابلِ اعتبار نہیں سمجھتے۔ اور اُن کے نزدیک وہ واقعات اور معاملات جو سالک سے اس کی طاعات کی قبولیت سے قبل ظاہر ہوتے ہیں، کس بنا پر درخورِ اعتنا نہیں ہیں! ولہ نیز وہ یہ بھی جان لے گا کہ چشتی طریقے کے بزرگ سماع کی طرف کیوں اتنی رغبت رکھتے ہیں۔ ان باتوں کو سمجھنے کے لئے تمہیں غور و تدبر کرنا چاہیئے۔

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ حضرت غوث اعظم کے طریقے کی مثال ایک ایسی ندی کی ہے کہ کچھ دُور تو وہ زمین کی سطح کے اوپر اوپر بہتی رہی۔ پھر وہ زمین کے اندر غائب ہو گئی۔ اور اندر ہی اندر دُور تک بہا کی۔ اور اُس نے زمین کے اندرونی مسامات کو نمناک کر دیا۔ اس کے بعد وہ دوبارہ چشمہ کی شکل میں پھوٹ نکلی۔ اور پھر دور تک زمین کی سطح کے اوپر اوپر بہتی چلی گئی۔ الغرض اس کا زمین کی سطح پر ظاہر ہونے اور پھر زیرِ سطح غائب ہونے کا سلسلہ اسی طرح برابر جاری رہا۔ بعینہٖ یہی حال طریقہ جیلانیہ کا ہے گو اس طریقہ کا سلسلہ خرقہ تو مسلسل چلا آ رہا ہے لیکن اخذِ نسبت کا سلسلہ اس طریقے میں متصل نہیں رہا۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ ایک بار یہ طریقہ رونما ہوا۔ اور اس کے بعد مفقود ہو گیا۔ اور پھر دوبارہ بطریق اویسی بغیر کسی مرشد کے توسط سے اس طریق کا کسی بزرگ کے باطن سے ظہور ہوا۔ اور سچ پوچھے تو یہ طریقہ جیلانیہ تمام تر اویسیہ ہی ہے۔ اور اس طریقے سے انتساب رکھنے والے بزرگ بڑی رفعت اور سطوت کے مالک ہوتے ہیں۔

باقی رہا طریق نقشبندیہ، تو وہ بمنزلہ اس ندی کے ہے، جو برابر سطح زمین کے اوپر اوپر بہتی چلی جائے۔ جو بزرگ اس طریقے سے منتسب ہوتا ہے، اس کی ذات اس عالم ناسوت میں خدا تعالے کے قوی اور مقتدر اسمار کی مظہر ہوتی ہے۔ مختصراً طریق نقشبندیہ کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے کوئی نقاش کسی دیوار پر خوشنما نقوش بنا دیتا ہے۔ اور طریقہ جیلانیہ کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص آئینے کو صاف اور مجلا کرتا ہے، تاکہ باہر سے اس پر خوشنما نقوش کا عکس پڑ سکے۔ یا جیسے کوئی تلوار کو اس طرح صیقل کرے کہ اس کا اصلی جوہر نمایاں ہو جائے۔ چنانچہ جس شخص کو طریقہ جیلانیہ کی نسبت حاصل ہوتی ہے، وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ جو کچھ اس پر باہر سے عکس پڑ رہا ہے، یہ کمال دراصل اس کی خود اپنی فطرت میں موجود ہے۔ اور یہ اُسے بغیر کسی محنت اور ریاضت کے حاصل ہو گیا ہے۔

طریقہ چشتیہ مقبولوں کا طریقہ ہے۔ اس طریقے کے متوسلین عوام الناس میں بڑے مقبول ہوتے ہیں۔ اور نیز صوفیار میں سے چشتی بزرگ عام لوگوں سے زیادہ مشابہ ہوتے ہیں۔ باقی جو اصل حقیقت ہے، وہ تو خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

اب رہا فقیر کا طریقہ:۔ جب فقیر نے جذب کی راہ طے کر لی تو تو اُس کے سامنے ان تمام اکابر کی طرف ایک کشادہ راستہ کھل گیا۔ اور اُس نے اوپر کی یہ ساتوں کی ساتوں نسبتیں بطریق ذوق و وجدان اور بواسطہ بحث و نظر معلوم کیں۔ اور ان میں خوب تحقیق بھی کی۔

چنانچہ اس فقیر کو جو نسبت عطا کی گئی ہے، وہ انہی سات نسبتوں سے مرکب ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ جب میں خود اپنے آپ میں ہوتا ہوں تو مجھ پر ایک ایسی اجمالی صورت ظاہر ہوتی ہے، جو ان ساتوں نسبتوں کا خلاصہ ہے۔ اور جب میں اپنے آپ کو ان نسبتوں میں سے کسی ایک کے سپرد کر دیتا ہوں۔ اور اس کی طرف پوری طرح اپنے دل کو متوجہ کر لیتا ہوں، تو مجھے خاص اس نسبت میں استغراق حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ان دو حالتوں میں سے جہاں تک پہلی حالت کا تعلق ہے، اس میں مجھ پر ان سات نسبتوں میں سے ہر نسبت کے آثار اجمالی طور پر۔ اور ایک دوسرے سے ملے جلے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور دوسری حالت میں جب کہ میں صرف ایک نسبت کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تو، خاص اس نسبت کے آثار بڑی تفصیل سے اور علیحدہ حیثیت میں مجھ پر ظاہر ہوتے ہیں۔ بہر حال ان تمام نسبتوں میں اور خاص طور پر ان میں اجمالی لحاظ سے مجھے بڑا رسوخ اور ثبات عطا کیا گیا ہے۔

ولو انّ لی فی کل منبت شعرۃ لسانًا لما استوفیتُ واجبَ حمدہٖ

"اگر میرے ہر بال کی جڑ زبان بن جائے اور میں اس کی حمد بیان کرنے لگوں تو پھر میں بھی اس کی حمد کا حق ادا نہیں کر سکوں گا"

اب اگر کوئی شخص ہماری نسبت کا طالب ہے تو سب سے پہلے اُسے یہ کرنا چاہیئے کہ وہ راہِ جذب کو تا آخر تمام کرے۔ لیکن یہ چیز

غالباً کسی مجذوب کے فیضِ تربیت کے بغیر میسر نہیں آتی۔ اس کے لئے سالک کو چاہیئے کہ وہ کسی مجذوب کے زیرِ عاطفت ، اُسکی پُرتاثیر شخصیت کی مدد سے اس مرحلہ کو طے کرے۔ یاد رہے کہ اس معاملہ کا تعلق تعلیم و تعلم اور گفت و شنود سے زیادہ نہیں۔ جب سالک راہِ جذب کو تمام کرے تو پھر اوپر کی ان سات نسبتوں میں سے ایک ایک کو علیحدہ علیحدہ حاصل کرے۔ اور ہر ایک سے فرداً فرداً اپنا ربط پیدا کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب وہ مراقبے میں جائے تو سب سے پہلے طہارت، سکینہ، اور اویسیہ کی نسبتوں کی طرف متوجہ ہو۔ اور جب اُس کی چشم بصیرت ان نسبتوں کو دیکھنے لگے تو سالک ان نسبتوں کو جاننے اور ان کے رنگ میں رنگے جانے کے بعد ایک قدم اور آگے بڑھے اور نسبت یاد داشت کو اپنا مطمح نظر بنائے۔ اور کوشش کرے کہ اُس کا اپنا نقطۂ وجود یعنی وہ اصل حقیقت، جس سے خود اس کی اپنی ذات عبارت ہے، یا دوسرے لفظوں میں اُس کا " انا " باری تعالےٰ کی طرف جو تمام وجودوں کا سرچشمہ یعنی وجود خالص ہے ، مائل ہو۔ اور اس امر میں وہ پوری طرح کوشاں رہے۔ یہی لبِ لباب ہے توحید کا۔ اور یہی مقصود ہے عشق سے۔

جب سالک تکمیل کی یہ منزل طے کر لے گا تو لامحالہ اُس کے اندر "حقیقتِ وجد" بروئے کار آئے گی۔ کیونکہ یہ لازمی نتیجہ ہوتا ہے اس نسبت کا، الغرض جن طرقِ تصوف کے متعلق ہم نے ابتدا سے کلام

میں اشارہ کیا تھا، یہاں اُن کا بیان ختم ہوتا ہے۔

درس شرف نبود ز الواح ابجدی
لوح جمال دوست مرا را برابر است

تصوف و طریقت کے مسائل تو اوپر بیان ہو چکے اب ہم (الالف) اُن چار اخلاق پر بحث کریں گے۔ جن کی تکمیل و اشاعت ہی انبیاء کی بعثت کا اصل مقصود تھا۔ اور اس کے بعد (ب) بنی نوعِ انسان کی فطری استعدادوں کا ذکر ہوگا۔ اور ہم بتائیں گے کہ کس استعداد والے کے لئے کون سا کام مناسب اور موزوں ہوتا ہے اور (ج) قدرت کی طرف سے انسان کے اندر جو لطائف ودیعت کئے گئے ہیں، اُن پر گفتگو ہوگی، نیز (د) اصحاب یمین کے مختلف طبقات کا ذکر ہوگا اور (ہ) خوارقِ عادت امور اور کرامات کیسے ظہور پذیر ہوتی ہیں، اُن پر ہم بحث کریں گے۔

بات یہ ہے کہ یہ سب چیزیں تصوف و طریقت کے مسائل کو پوری طرح سمجھنے کے لئے نہایت ضروری ہیں۔ اس لئے ہم یہاں ان کو مختصر طور پر بیان کر رہے ہیں۔ اولیاء کے احوال و سوانح میں عام طور پر جو اختلاف پایا جاتا ہے کہ ان میں سے بعض

ایسے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ ریاضت کرتے ہیں اور بعض بہت کم۔ اور بعض سے کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ اور دوسروں سے سرے سے کوئی کرامت ظاہر نہیں ہوتی۔ یہ چیزیں جاننے کے بعد سالک کو ان میں اور نیز اس طرح کے جو اور مسائل ہیں اُن میں تشویش لاحق نہیں ہوگی۔

انسانیت کے چار بنیادی اخلاق

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ تہذیب نفس کے سلسلہ میں شریعت کا مقصود
دراصل یہ ہے کہ انسانوں میں یہ چار خصلتیں پیدا ہوں، اور جو چیزیں
ان چار خصلتوں کے خلاف اور ان کی ضد ہیں، اُن کی نفی کی جائے
چنانچہ اللہ تعالےٰ نے انبیاء علیہم السلام کو انہی چار خصلتوں کو بروئے کار
لانے کے لئے مبعوث فرمایا۔ اور تمام شرائع الٰہی کا یہی مقصد ہے کہ
وہ ان چار خصلتوں کی تلقین کریں۔ اور ان کو حاصل کرنے کی طرف
لوگوں کو رغبت دلائیں۔ اور نیز جن رسوم اور اعمال سے یہ خصلتیں پیدا
ہو سکتی ہیں، ان کی لوگوں میں ترویج کریں۔ الغرض شرائع الٰہی میں
ترغیب و تحریص کا سارا زور انہی چار خصلتوں کے پیدا کرنے پر مرکوز
ہے۔ اور جن چیزوں سے لوگوں کو ڈرایا گیا ہے، وہ حقیقت میں ان
چار خصلتوں ہی کی ضد ہیں۔

"برّ" یعنی نیکی عبارت ہے اُن اعمال اور ذرائع سے، جن سے یہ چار خصلتیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور وہ اعمال اور وسائل جو ان خصلتوں کے خلاف اثر پیدا کرتے ہیں۔ ان میں پڑنا "اثم" یعنی بدی ہے۔ اور نیز وہ اخلاق جو اس زندگی کے بعد دوسری دُنیا میں انسانوں کے کام آئیں گے، اور ان کے نہ ہونے سے ان کو وہاں نقصان پہنچے گا یعنی اخلاقِ حسنہ وہ یہی چار خصلتیں ہیں۔ جس شخص نے ان چار خصلتوں کی اصل حقیقت کو اپنے ذوق و وجدان سے جان لیا۔ اور نیز وہ اس راز کو بھی پا گیا کہ ہر زمانے میں اور ہر قوم میں جو بھی شریعت بنی، اُس شریعت کے پیش کردہ احکام اور اعمال کس طرح ان چار خصلتوں تک پہنچنے اور ان کی تکمیل کے ذرائع اور واسطہ بنتے چلے آرہے ہیں الغرض جس شخص نے اس راز کو معلوم کر لیا، وہ صحیح معنوں میں "متفقہ فی الدین" اور "راسخ فی العلم" ہے اور وہ شخص جس نے کہ شریعت کے ظاہری اعمال میں ان خصلتوں کا سراغ لگایا، اور وہ ان کے رنگ میں رنگا گیا اور اس نے اپنی ذات کے اصل جوہر میں ان خصلتوں کا اثر جذب کر لیا تو اس کا شمار "محسنین" میں سے ہوگا۔

قصہ مختصر، ان چار خصلتوں کی معرفت بہت بڑی بات ہے اور اس بندۂ ضعیف پر خداوند کریم کا یہ عظیم الشان احسان ہے کہ اُس نے مجھے ان کی معرفت عطا فرمائی۔ "ذالک من فضل اللہ علینا و علی الناس ولکن اکثر الناس لایشکرون"۔

ان چار خصلتوں میں سے پہلی خصلت طہارت ہے۔ قدرت نے ہر سلیم النفس انسان میں یہ خصلت ودیعت کی ہے۔ اور اس میں فطری طور پر طہارت کی طرف میلان رکھا ہے۔ چنانچہ اگر ایک شخص اپنی سلامتیٔ فطرت پر رہے۔ اور باہر سے کوئی اور چیز اس کے نفس میں خلل انداز نہ ہو، تو لامحالہ وہ طہارت کی خصلت کا حامل ہوگا۔

لفظ طہارت سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جگہ طہارت سے ہماری مراد وضوا ور غسل سے ہے۔ طہارت سے دراصل یہاں مقصود وضوا ور غسل کی روح۔ اور اُن سے انسان کو جو نور و انشراح حاصل ہوتا ہے، اُس سے ہے۔ اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آپ ایک پاکیزہ طبیعت والے ایسے آدمی کو لیجئے کہ اُس کی حرکات وسکنات اور آثار وقرائن سے یہ قیاس لگایا جاسکے کہ اس کا مزاج صحیح اور اس کی فطرت سلامت ہے۔ اور نیز اس میں بحیثیت ایک انسان کے وہ مادۂ استعداد موجود ہے، جو انسانیت کے فطری تقاضوں اور اس کے نوعی احکام کو قبول کر سکتا ہے۔ فرض کیا یہ شخص نفس کے ذلیل رجحانات اور بھوک، غضب وغصّہ اور جماع وغیرہ کی جبلّی خواہشات سے جو انسان کو تشویش میں ڈال دیتی ہیں، فارغ ہو چکا ہے۔ اس کے بعد اگر یہ شخص نجاستوں میں ملوث ہو جائے۔ اور اس کے بدن پر میل کچیل جمی ہو اور جہاں بال نہیں ہونے چاہئیے، وہاں بال بڑھ گئے ہوں۔ اور نیز اُسے پیشاب اور پاخانہ لگ رہا ہو۔ اور اُس کے پیٹ میں

ریح کا زور ہو جس کی وجہ سے اُسے معدے میں گرانی محسوس ہو رہی ہو یا اس نے ابھی ابھی جماع اور اس کے خیالات و مسببات سے فراغت پائی ہو۔ ان حالات میں اگر یہ شخص اپنے صحیح وجدان کی طرف متوجہ ہوگا تو لامحالہ اُسے اپنی اس حالت سے کراہت ہوگی۔ اور وہ اپنے اندر چڑچڑا پن تنگی اور رنج و غم محسوس کرے گا۔

اب یہی شخص بول و براز سے فراغت حاصل کر لیتا ہے۔ وہ غسل کرتا ہے، زائد بالوں کو جسم سے دور کرتا ہے۔ نئے کپڑے پہنتا ہے۔ اور خوشبو لگاتا ہے۔ اس حالت میں وہ اپنے صحیح وجدان کی طرف متوجہ ہوتا ہے، تو اُسے بڑی مسرت محسوس ہوتی ہے۔ اور وہ اپنے اندر سرور و انشراح پاتا ہے۔ الغرض اس کی پہلی حالت ناپاکی اور حدث کی تھی جس کی وجہ سے اس کی طبیعت پر تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ اور یہ دوسری حالت نورِ طہارت کی ہے جس سے اس کی طبیعت کو مسرت اور کشائش حاصل ہوئی۔

انسان کے نفس کو جب ناپاکی کی تاریکی گھیر لیتی ہے تو اُس کے اندر شیطانی وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ خوفناک خواب دیکھتا ہے۔ اور اُس کے دل پر سیاہی ہجوم کرتی ہے۔ اور جب اس پر نورِ طہارت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے لئے فرشتوں کے الہامات ہوتے ہیں۔ اور وہ اچھی اچھی خوابیں دیکھتا ہے۔ اور نیند اور بیداری دونو حالتوں میں ایک نور اس کے دل کا احاطہ کئے رہتا ہے۔ نورِ طہارت

والوں میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ خواب میں دیکھتے ہیں کہ آفتاب اُن کے دل میں یا اُن کے منہ میں داخل ہو رہا ہے۔ اس سے اُن کو بڑی خوشی حاصل ہوتی ہے۔ اور اُن میں سے بعض خواب میں ماہتاب اور ستاروں کو اپنے ماتھے اور جسم کے دوسرے اعضاء سے چمٹا ہوا دیکھتے ہیں۔ اور بعض خواب میں نور کو بارش کی طرح برستا دیکھتے ہیں۔ الغرض یہ اور اس طرح کی اور چیزیں حقیقت میں آثار و مظاہر ہوتے ہیں ایک وجدانی کیفیت کے، جس کو اُنس و نور سے بہتر کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اس وجدانی کیفیت کو ہم تفصیل سے نسبتِ طہارت کے ضمن میں پہلے بیان کر آئے ہیں۔

نورِ طہارت کی یہ کیفیت انسان کی جملہ کیفیات میں سے سب سے زیادہ ملاءِ اعلیٰ سے مشابہ ہوتی ہے۔ اور ملاءِ اعلیٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بہیمیت کی تمام آلائشوں سے پاک ہیں۔ اور انھیں بذاتِ خود اپنے آپ سے سرور و انبساط ملتا ہے۔ اور نیز ان کو اپنے اس مقام سے جو انھیں خدائے تعالیٰ کی طرف سے تفویض کیا گیا ہے۔ بڑا اُنس ہوتا ہے انسانوں میں سے جب کوئی شخص ملاءِ اعلیٰ سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے تو اس کی وجہ سے اُسے بیحد خوشی و مسرت محسوس ہوتی ہے۔ اور جب خوشی و مسرت کی یہ حالت اس کے نفس میں راسخ ہو جاتی ہے تو یہ ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ چنانچہ اس شخص کو ملاءِ اعلیٰ سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس پر جنت کی کیفیات کی روح اور اُس کی نعمتوں

کے حاصل مقصود کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

طہارت کے بعد دوسری خصلت اللہ تعالےٰ کی جناب میں عجز وخضوع اور اس کی طرف اپنی چشم دل کو یکسر متوجہ کردینے کی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک سلیم النفس آدمی کو جب کہ وہ اپنی طبیعت کی داخلی ضرورتوں اور گردوپیش کی خارجی پریشانیوں سے فراغت حاصل کر چکا ہو، اگر اسے اس حالت میں اللہ تعالیٰ کی صفات اور جلالت شان اور کبریائی کو یاد دلائیں، اور اس کو کسی نہ کسی طریق سے ذات باری کی طرف متوجہ کردیں تو اس وقت اس شخص پر حیرت و دہشت کی سی ایک کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ اور مادیات سے ماوراء جو مقدس اور مجرد عالم ہے۔ اس عالم کے رنگوں میں سے ایک نہ ایک رنگ اس شخص کو اپنے احاطہ میں لے لیتا ہے۔ چنانچہ جب یہ شخص حیرت و دہشت سے گزر کر اس سے نیچے جو مقام ہے، اس میں آتا ہے، تو اس مقام میں اس شخص کی یہی حیرت و دہشت خشوع وخضوع اور عجز ونیازمندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس وقت اُس شخص کی کیفیت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ ایک غلام اپنے آقا کی حضوری میں ہوتا ہے یا ایک دہقان بادشاہ کے روبرو حاضر ہوتا ہے۔ یا جس طرح ایک محتاج سائل ایک فیاض آدمی کے در پر کھڑا ہو۔

انسان کی خشوع وخضوع اور دعاؤ مناجات کی یہ کیفیت اُس کی باقی تمام کیفیات سے زیادہ ملاءِ اعلےٰ کے دفورِ شوق کی اس کیفیت سے مشابہ ہے جو اُن میں اللہ تعالےٰ کی جلالتِ شان اور اس کی کبریائی

کے لئے ہے۔ چنانچہ جب انسان کا دل خشوع وخضوع کی کیفیت میں بالکل رنگا جاتا ہے۔ اور خشوع وخضوع کا ملکہ اس کی فطرت کے جوہر اصلی کا ایک حصّہ بن جاتا ہے۔ تو اس حالت میں اس شخص کے نفس اور ملاءِ اعلےٰ کے درمیان ایک دروازہ کھُل جاتا ہے۔ جس کے راستے سے اس شخص پر ملاءِ اعلےٰ کی طرف سے جلیل القدر علوم ومعارف نازل ہوتے ہیں اور ان علوم ومعارف کے لئے تجلیات الٰہی قالب بنتی ہیں۔

طہارت اور خشوع وخضوع کے بعد تیسری خصلت سماحت کی ہے اور سماحت کے معنی یہ ہیں کہ انسان لذتوں، انتقام، بخل، حرص اور اس طرح کی اور بُری باتوں کے پیچھے اپنے نفس کی سفلی خواہشات کا غلام نہ ہو۔ انسان میں جتنی خواہشات ہیں، اُسی قدر سماحت کے بھی شعبے ہیں۔ چنانچہ ہر خواہش کے مقابلے میں سماحت کے اس شعبے کو الگ نام دیا گیا ہے۔ مثلاً

شہوانی اور کھانے پینے کی خواہشات کا اثر قبول نہ کرنا عفّت ہے

تن آسانی اور ترک عمل کی خواہش سے مغلوب نہ ہونا اجتہاد ہے

گھبراہٹ اور پریشانی کی خواہش کو روکنا صبر ہے

انتقام کی خواہش سے مغلوب نہ ہونا عفو ہے

حرص کی خواہش سے بچنا قناعت ہے

شریعت نے جو حدود مقرّر کی ہیں، اُن سے تجاوز کرنے کی خواہشات کو دبانا تقویٰ ہے۔

الغرض یہ تمام کی تمام چیزیں سماحت میں داخل ہیں۔ لیکن ان سب کی اصل صرف ایک چیز ہے اور وہ یہ کہ عقل کے عمومی اور کلی احکام کو نفس کی بہیمی و جنسی خواہشات پر پورا غلبہ حاصل ہو جائے۔ اس کے علاوہ سماحت کے ضمن میں جن اعمال اور افعال کا ابھی ذکر ہو چکا ہے۔ انسان ان اعمال و افعال کو اسی طرح کرے اور اتنا عرصہ برابر کرتا رہے کہ سماحت کی اصل حقیقت بطور ایک کیفیت کے نفس انسانی میں جاگزیں ہو جائے اور نفس سماحت کی اس کیفیت کو ایک مستقل ملکہ بنا لے۔

جس شخص کے نفس میں سماحت کی یہ کیفیت راسخ ہو جاتی ہے، اُس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ جب وہ مرتا ہے تو اس دُنیا کی زندگی میں اِدھر اُدھر کے جو بُرے اثرات اُس کے نفس پر ہجوم کئے ہوئے ہوتے ہیں وہ موت کے وقت اس سے یکسر چھوٹ جاتے ہیں۔ اور وہ اس دُنیا سے اس طرح نکھر کر دوسری دُنیا میں پہنچتا ہے جیسے کہ سونا کٹھالی سے کندن بن کر نکلتا ہے۔ انسان کا عذابِ قبر سے محفوظ رہنا غالباً اسی سماحت کی خصلت پر موقوف ہے۔ صوفیا نے اس خصلت کا نام زہد، حریت اور ترکِ دُنیا رکھا ہے۔

ان چار خصلتوں میں سے آخری خصلت عدالت کی ہے۔ اور عدالت ہی پر دُنیا میں عادلانہ نظام اور سیاسی اصول و کلیات کا دار و مدار ہے۔ عدالت کے بہت سے شعبے ہیں۔ اُن میں سے ایک شعبہ ادب کا ہے۔ ایک آدمی اپنی حرکات و سکنات پر برابر نظر رکھتا

ہے اور اس ضمن میں جو بہترین وضع ہوتی ہے، اُسے اختیار کرتا اور اس پر چلتا ہے۔ اور جو بھی معاملہ اُسے پیش آتا ہے، اُس میں وہ مناسب ترین پیرایہ اختیار کرتا ہے۔ اور اُس کی طبیعت کا فطری طور پر اسی طرف میلان بھی ہوتا ہے۔ اس شخص میں جب یہ کیفیت بطور عادت کے پیدا ہو جاتی ہے، تو اُسے ادب کہتے ہیں۔ انسان کا اپنے کاموں کی دیکھ بھال، اور نیز جمع وخرچ، خرید وفروخت اور اس طرح کے دوسرے معاملات میں عدالت کو ملحوظ رکھنا کفایت ہے۔ گھر کو ٹھیک طرح چلانا حریت ہے۔ شہروں اور لشکروں کا اچھی طرح سے انتظام کرنا سیاست مدینہ ہے۔ اور ساتھیوں میں اچھی طرح زندگی گزارنا، ہر شخص کا حق ادا کرنا، اور ہر ایک کے ساتھ حالات کے مطابق اُلفت برتنا اور اُس سے خوش خوش ملنا حسن معاشرت ہے۔ الغرض یہ تمام خصلتیں عدالت کے شعبے ہیں۔ اور ان سب کی اصل ایک اور صرف ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان کا نفس ناطقہ خود اپنی فطرت کے تقاضے سے عادلانہ نظام اختیار کرے۔ اور نہ صرف اختیار کرے بلکہ وہ اس نظام کو برسر کار لانے میں کوشاں بھی ہو۔

جس شخص میں عدالت کی خصلت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے، اُس شخص کو ملاء اعلیٰ کے ان افراد سے جو دُنیا میں حق سبحانہٗ کی فیض رسانیوں کا واسطہ بنتے ہیں۔ اور جن کی اصل فطرت میں عادلانہ نظام کے قیام کی استعداد ودیعت ہوتی ہے۔ اور نیز ان میں عادلانہ نظام کو قبول

ام بنانے کیلئے بڑی ہمت ہوتی ہے۔ الغرض اس شخص کو ملاء اعلیٰ کے افراد سے بڑی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملاء اعلیٰ کے ان افراد کے دلوں سے سورج کی شعاعوں کی طرح نور کی بارش ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے اس شخص کو دُنیا میں بڑی آسودگی اور کشائش میسر آتی ہے۔

اس آسودگی اور کشائش کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اور ہر شخص کی جیسی استعداد ہوتی ہے، اُسی کے مطابق اس کو ان میں سے حصہ ملتا ہے۔ اور اپنی طبیعت کے اعتبار سے ہی وہ اِن سے محظوظ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک کو اپنے ساتھیوں کی صحبت بہت مرغوب ہے۔ اور دوسرا خوشگوار کھانا۔ عمدہ لباس، پاکیزہ گھر اور چاہتی بیوی کو پسند کرتا ہے۔ اور اسی پر دوسروں کے رجحانات کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ایک شخص ہے جو عادلانہ نظام کی مخالفت کرتا ہے۔ اور شریعت کے احکام کو بجا نہیں لاتا۔ اور ایسے کام کرتا ہے جن سے کہ عام لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کے اور ملاء اعلیٰ کے ان افراد کے درمیان جو دُنیا میں فیوض الٰہی اور نعمت ہائے خداوندی کو پہنچانے کا ذریعہ ہیں، نفرت اور وحشت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ملاء اعلیٰ کی طرف سے اس شخص پر ظلمت و تاریکی کی بارش ہوتی ہے۔ اور وہ محسوس کرتا ہے کہ ہر جانب سے اس پر تنگی یورش کر رہی ہے۔ اور بعینہٖ یہی حال اُس شخص کا بھی ہوتا ہے، جو اس دُنیا میں خشوع و خضوع کی خصلت سے آشنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس ایسا ہوا کہ اس نے اپنے اندر

خشوع وخضوع کے خلاف جو بُری عادتیں تھیں، وہ پیدا کرلیں۔ یہ شخص جب اِس دُنیا سے انتقال کرتا ہے تو اس کو تاریکیوں کی تہ بہ تہ گھٹائیں گھیر لیتی ہیں۔

لیکن آخر یہ راز کیا ہے۔ اور یہ کیسے ہوتا ہے؟ بات دراصل یہ ہے کہ اس زندگی کے بعد جو دوسرا عالم ہے اُس کا تقاضا یہ ہے کہ وہاں عالم جبروت کے حقائق کا انکشاف ہو۔ اب جو شخص اِس عالم میں خشوع وخضوع سے متصف نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس وہ خشوع وخضوع کے خلاف عادتیں لے کر دوسرے عالم میں پہنچتا ہے تو اُس پر وہاں عالم جبروت کے حقائق منکشف نہیں ہو پاتے، جس کی وجہ سے اُسے اُس عالم میں بڑی اذیت اور کوفت ہوتی ہے۔ اور جو شخص اس زندگی میں سماحت کے خلاف جو بُرے اخلاق ہیں، ان میں مبتلا ہوتا ہے، اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ دُنیا کے علائق مثلاً جاہ ومال اور اولاد کی محبت اور اسی قبیل کی اور خواہشات بھوک اور پیاس کی طرح اُس کے دل پر پرورش کرتی رہتی ہیں۔ چنانچہ یہ چیزیں اس شخص کے دل پر اس طرح کے اثرات چھوڑتی ہیں، جیسے کہ ہم مُہر کو زور سے موم پر لگائیں۔ اور مُہر کے نقوش موم پر چھپ جائیں۔ اور اس کے خلاف جو شخص سماحت کے اوصاف کا حامل ہوتا ہے، اُس کے نفس کی مثال پانی کی سی ہوتی ہے کہ جس طرح پانی پر کوئی نقش نہیں ٹھیرتا۔ اسی طرح اس کا نفس بھی دُنیا کے تعلقات کا اثر قبول نہیں کرتا

اِسی مضمون کا مولف کا ایک شعر ہے

بوسعت مشرباں زنگ تعلق دِل نمی گیرد
اگر نقشے زنی بر روئے دریا بے اثر باشد

شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صفتِ طہارت کے اکتساب کے لئے وضو، غسل اور اس طرح کی اور چیزیں جن کو ہم نسبتِ طہارت کے ضمن میں بیان کر آئے ہیں، ضروری قرار دی ہیں۔ اور خشوع و خضوع کی خصلت کے حصول کے لئے نمازیں، دعا و مناجات، تلاوت قرآن ذکر و اذکار اور توبہ و استغفار وغیرہ اعمال مشروع فرمائے ہیں۔ اور اسی طرح سماحت کے حصول کے لئے عفو، حُسنِ خُلق اور اس طرح کے اور اخلاق حسنہ معین کئے ہیں۔ اور عدالت کی خصلت پیدا کرنے کے لئے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیماروں کی عیادت کا حکم دیا ہر ہر ایک کو سلام علیکم کہنے کی تلقین فرمائی ہے۔ اور اس کے علاوہ اور حدود و آداب بھی معین کئے ہیں۔

الغرض ان امور کا مفصل بیان بڑی طوالت چاہتا ہے۔ جس شخص کو تفصیلات کا شوق ہو، وہ ہماری کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" کی طرف رجوع کرے۔ یہاں تو ہمارا مقصد صرف اِن چار خصلتوں کا تعارف کرانا ہے تاکہ راہِ طریقت کے سالک اِن سے اچھی طرح سے واقف ہو جائیں۔ اور خوب سوچ سمجھ کر، اور پوری تحقیق کے بعد وہ اِن خصلتوں کے حصول کو اپنا نصب العین بنائیں، اور نیز اپنے اعمال و معمولات میں

وہ ان خصلتوں سے بے تعلق نہ ہونے پائیں، اور اپنی طبیعت کو اُن بُری عادتوں کی طرف جو ان فضائل کے خلاف ہیں، متوجہ نہ ہونے دیں۔

اب ایک شخص ہے جس نے کہ "صفتِ احسان" کو جو کہ عبارت ہے نورِ طہارت اور خلاصۂ مناجات سے، جان لیا۔ اور پھر اس نے احسان کی اس صفت کو حاصل بھی کر لیا۔ لیکن اس کے بعد ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ کسی وجہ سے احسان کی کیفیت کو اپنے اندر نہیں پاتا، یا اگر پاتا بھی ہے تو بہت کم درجہ میں۔ اس شخص کو چاہیئے کہ وہ اس امر کی تحقیق کرے کہ ایسا کیوں ہوا؟ اگر اس کا سبب اس شخص کی طبیعت کی سرکشی ہے، تو وہ اس کا تدارک، روزوں کے ذریعہ کرے، اور اگر شہوانیت کا غلبہ ہے تو وہ اس کا مداوا نکاح یا کنیزک سے کرے۔ اور اگر صفتِ احسان کی یہ حالت لوگوں کے ساتھ بہت زیادہ اُٹھنے بیٹھنے سے ہوئی ہے تو وہ اعتکاف میں بیٹھے۔ اور لوگوں سے ملنا جلنا بھی کم کر دے۔ اور اگر اُس کے دماغ میں ادھر اُدھر کے پریشان کُن خیالات جمع ہو گئے ہیں اور انھیں کا اس کی صفتِ احسان پر یہ بُرا اثر پڑا ہے تو وہ کافی عرصہ تک ذکر و اذکار کرے اور اگر اہلِ وطن کے رسوم و رواج نے طبیعت پر غلبہ پا لیا ہے۔ اور یہی چیز کیفیتِ احسان میں مخل ہو رہی ہے تو اُسے چاہیئے کہ وطن سے ہجرت کر جائے۔

بنی نوع انساں کی اصناف اور انکی استعدادیں

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف استعدادوں پر پیدا کیا ہے۔ اور ہر انسان اپنی فطری استعداد کے مطابق ہی کمال حاصل کرتا ہے۔ اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اس میں جتنی استعداد ہے۔ اس سے زیادہ وہ کچھ حاصل کرے۔ یہ خدائے عزیز و علیم کا اندازہ ہے چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا تو اس کو مان لو لیکن اگر کسی شخص کے متعلق سنو کہ اُس نے اپنی خصلت چھوڑ دی تو کبھی یقین نہ کرو کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت اور جبلت ہی کی طرف ہمیشہ لوٹتا ہے۔ اس حدیث میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کا اشارہ دراصل انسانوں کی انہی استعدادوں کی طرف ہے۔

اب ایک شخص ہے، جس کو ایک خاص روش پر چلنے اور ایک مخصوص طریقے کو اخذ کرنے کی قدرت سے استعداد ملی ہے۔ اگر وہ اس

کو چھوڑ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنی چاہے تو خواہ وہ کتنی بھی محنت کرے اور اس میں کس قدر بھی مشقت اُٹھائے۔ وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوگا۔

ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی　　　ایں راہ کہ تو می روی بترکستان است

اسی طرح ایک اور شخص ہے، جو ایک چیز میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اُس کی فطرت اور جبلت دوسری قسم کے کمال کا تقاضہ کرتی ہے، اب وہ اس کے لئے خواہ وہ کتنی بھی کوشش کرے اُس کی کوشش ہر حال میں رائگاں جائے گی۔

کسے در صحن کاچی قلیہ جوید　　　اضاع العمر فی طلب المحال

اُن عالی مرتبہ علوم و معارف میں سے جو اس بندۂ ضعیف کو عطا کیے گئے ہیں، ایک علم بنی آدم کی استعدادوں کی معرفت اور اُن کی تعداد اور نیز ان میں سے ہر ایک کی علامت اور اُن کے مبلغ کمال کے جاننے کا ہے۔ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ ایک سمجھ دار سالک اپنی ذاتی استعداد کی حدود کو معلوم کر کے اُنہی کے مطابق اپنی راہ تجویز کر سکتا ہے۔ اور پھر وہ اس راہ کو برابر اپنی نظر کے سامنے رکھ سکتا ہے یا اگر سالک خود یہ کام نہ کر سکتا ہو تو اُس کے مرشدِ مشفق کو چاہیئے کہ وہ اس علم کی مدد سے سالک کی جبلی استعداد کو دیکھے۔ اور پھر اُس کے مطابق اس کو مناسب راہ پر لگائے۔" الغرض یہ ہم پر اور نیز دوسرے لوگوں پر اللہ کا احسان ہے۔ لیکن اکثر لوگ ہیں کہ اس کا شکر ادا نہیں کرتے"۔

بنی آدم کی ان جبلی استعدادوں کے بیان سے پہلے اس ضمن میں چند تمہیدی امور کا جاننا بہت ضروری ہے، کیونکہ ان استعدادوں کی معرفت کا انحصار ان تمہیدی امور ہی پر ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ نے انسان میں دو قوتیں ودیعت کی ہیں۔ ایک قوت ملکیہ اور دوسری قوت بہیمیہ۔ ان کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک تو نسمہ ہے۔ اور یہ نسمہ عبارت ہے روح ہوائی سے۔ اور روح ہوائی کا مطلب یہ ہے کہ یہ روح جسم میں طبعی عناصر کے عمل اور ردِ عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ اس نسمہ یا روح ہوائی سے اوپر انسان میں ایک اور چیز بھی ہے جسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ اور جو نسمہ پر تصرف کرتا ہے۔ نفس ناطقہ اس حالت میں جب کہ وہ نسمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے، دو رجحان رکھتا ہے ایک رجحان انسان کو بھوک، پیاس، شہوت، غضب، حسد، غصے اور خوشی کے جبلی تقاضوں کی طرف اس طرح مائل کر دیتا ہے کہ انسان انسان نہیں بلکہ حیوان ہو جاتا ہے۔ اور نفس ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فرشتوں کی صف میں کھڑا کر دیتا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں وہ حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس مادی عالم سے اوپر جو عالم تجرد ہے وہاں انسان پر انس و سرور کا نزول ہوتا ہے۔ اور ملاءِ اعلیٰ کے وہ افراد جو اہل دنیا کو فیوض و برکات پہنچانے کا ذریعہ ہیں، یہ شخص ان کی طرف گوش بر آواز ہو جاتا ہے۔ اور اس مقام سے اس پر الہامات کا فیضان ہوتا

ہے ۔ اب اگر یہ الہامات حقائق قدرت کے انکشافات کے متعلق ہوں تو اُن سے دُنیا میں علوم طبعیہ کی بِنا پڑتی ہے ۔ اور اگر یہ الہام کسی نئے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رواج دینے کے متعلق ہوں تو وہ شخص جس کو یہ الہامات ہوتے ہیں ، وہ ان کاموں کو اس طرح کرتا ہے گویا کہ وہ ان کے لئے اوپر سے مامور ہے ۔ اور خود اس کو ان کاموں کی کوئی ذاتی خواہش نہیں

الغرض انسان کا نفسِ ناطقہ جب اُس کے نسمہ پر تصرف کرتا ہے تو اس سے انسان کے اندر جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا دو رجحانات پیدا ہوتے ہیں ۔ ایک رجحان کا رُخ نیچے کو ہوتا ہے ۔ جسے سفلی رجحان کہنا چاہیئے اور دوسرے کا رُخ اوپر کو ہوتا ہے ، جو علوی[1] رجحان کہلاتا ہے ۔ جب انسان پر سفلی رجحانات کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ سرتاپا حیوانیت

---

[1] بعینہٖ یہی تقسیم ڈاکٹر یونگ نے جو علم تجزیہ نفس کے موجد ڈاکٹر فرائڈ کا مشہور شاگرد ہے کی ہے ۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے "جب تک اور جہاں تک لحاظاتِ انسانی خواہشاتِ حیوانی پر غالب رہتے ہیں یعنی ان کو دبا رکھتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں ، انسان کے کردار نیک رہتے ہیں اور جب کبھی خواہشات حیوانی لحاظاتِ انسانی پر غالب آجاتے ہیں تو افعال بد اور بتدریج چال بھی بد ہو جاتی ہے" اس مضمون کو ایک فارسی شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے

آدمی زادہ طرفہ معجون است ۔۔۔ از فرشتہ سرشتہ و از حیواں
گر کند میل ایں شود کم ازیں ۔۔۔ ور کند قصدِ آں شود بہ ازاں

ماخوذ از فلسفۂ فقر از مصنفہ امین جنگ

(مترجم)

اور بہیمیت کا پیکر بن جاتا ہے۔ اور اُس میں علویت اور ملکیت کا اثر تک باقی نہیں رہتا۔ اور جب علوی رجحان اس پر غلبہ پالے تو وہ بالکل فرشتہ بن جاتا ہے۔ اور اس میں بہیمیت سرے سے غائب ہو جاتی ہے۔ انسان کی یہی وہ طبعی خصوصیات ہیں، جن کی وجہ سے اُسے چند باتوں کے کرنے اور چند باتوں کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اُسے اس معاملہ میں چار پایوں اور فرشتوں کی طرح آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ بات یہ ہے کہ چار پایوں میں اگر بہیمیت ہے تو سرتاپا بہیمیت ہی بہیمیت ہے اور وہ طبعی طور پر اسی خالص بہیمیت کے تقاضے پورا کرنے پر مجبور ہیں اسی طرح فرشتے ملکیت ہی ملکیت ہیں۔ اور اُن میں بہیمیت کا شائبہ تک نہیں لیکن ان دونو کے برعکس انسان کا معاملہ ہے۔ وہ بیک وقت فرشتہ بھی ہے اور حیوان بھی۔ اُس میں ملکیت کے رجحانات بھی ہیں۔ اور حیوانیت کے تقاضے بھی۔ چنانچہ اسی لئے ملکیت کو اُبھارنے کے لیے اُسے نیک کاموں کا حکم دیا گیا۔ اور اس کے حیوانی تقاضوں کو دبانے کی خاطر بُرے کاموں سے بچنے کی فہائش کی گئی۔ اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید کی اس آیت میں "حملھا الانسان انہ کان ظلوماً جھولاً" فطرت انسانی کے اسی راز کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ "ظلوم" کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فطرت میں عدل کی صلاحیت تو موجود ہے مگر وہ عدل نہیں کرتا اور جھول سے مراد یہ ہے کہ وہ علم تو حاصل کر سکتا ہے، لیکن بالفعل علم سے عاری ہے۔

خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت یہ دونوں کی دونو قوتیں تمام بنی نوعِ انسان میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن کسی انسان میں بہیمیت کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ اور ملکیت نسبتاً کم۔ اور کسی میں بہیمیت کم پائی جاتی ہے۔ اور ملکیت نسبتاً زیادہ۔ اور پھر قوت ملکیت کے بے شمار مدارج ہیں۔ اور اسی طرح بہیمیت کے بھی لاتعداد درجات ہیں۔ اب بہیمیت اور ملکیت کا کہیں زیادہ اور کہیں کم پایا جانا اور پھر کسی میں ان کا ایک درجے میں، اور کسی میں دوسرے درجے میں موجود ہونا۔ یہ وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان میں ایک استعداد ہوتی ہے۔ اور دوسرے میں بالکل دوسری چنانچہ اس طرح بنی نوعِ انسان میں الگ الگ استعدادیں پیدا ہوجاتی ہیں۔ یہ تو استعدادوں کا ایک اجمالی بیان ہوا۔ اب ان کی تفصیل سنئیے:

ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ملاءِ اعلےٰ کے ملائکہ اور دوسرے ملاءِ سافل کے ملائکہ۔ ملاءِ اعلےٰ کے ملائکہ اسمائے الٰہی کے علوم میں رنگے ہوتے ہیں۔ اور وجودِ مطلق سے یہ کائنات جس طرح ظہور پذیر ہوئی۔ یہ ملائکہ اس ظہورِ وجود کے اصول و مبادی سے واقف ہوتے ہیں۔ اور خدا تعالےٰ کی قدرت خلق، تدبیر اور تدلّی کے ذریعہ اس دُنیا میں جس طرح برسرِ کار رہے، ملاءِ اعلےٰ کے یہ ملائکہ اس نظامِ الٰہی کے اصول و کلیات اور اس کی حکمت کا علم رکھتے ہیں۔ اور اس سے انھیں بڑی

وابستگی اور محبت بھی ہوتی ہے۔ باقی رہا ملاءِ سافل کے ملائکہ۔ ان کا کام یہ ہے کہ جو کچھ اوپر سے اُن پر احکام وارد ہوں، وہ انھیں بجا لائیں اور الہام اور احالہ کے ذریعہ دُنیا کے معاملات میں تصرف کریں ملاءِ سافل کے فرشتوں کو ان احکام کی جو اصل مصلحت ہوتی ہے اس کا علم نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ فرشتے ہر اُس حادثے کی صورت کو جو دُنیا میں ہونے والا ہوتا ہے، اور جس کے متعلق حظیرۃ القدس میں فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے' اخذ کر لیتے ہیں۔ ملاءِ سافل کا حظیرۃ القدس سے ہونے والے واقعات کی صورت کا اخذ کرنا اس طور پر ہے جیسے کہ آئینہ میں ایک چیز کا عکس پڑ رہا ہے۔ اور وہاں سے یہ عکس دوسرے آئینے میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اس ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ان میں سے ہر فرشتہ صرف اسی واقعہ کا ادراک کر سکتا ہے۔ جس کی اس کی فطرت میں مناسبت ہوتی ہے۔

جس طرح ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ اسی طرح بہائم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کی قوت بہیمیت زبردست ہوتی ہے، اور دوسرے وہ جن کی بہیمیت ضعیف ہے۔ مثال کے طور پر ایک نر کو لیجئے وہ وہ صحیح مزاج لے کر پیدا ہوا۔ پھر مناسب غذا اُسے ملتی رہی۔ چنانچہ اس کو پینے کو خوب دودھ ملا اور کھانے کو بافراط چارا۔ اور بعد میں اُسے کوئی ایسا عارضہ بھی لاحق نہ ہوا' جس سے اس کے قوائے میں خلل آتا۔ یہ نر جب اپنی جوانی کو پہنچے گا تو ظاہر ہے وہ عظیم الجثہ

بلند آواز اور زور آور ہوگا۔ اور اپنے عزم وارادہ میں بڑا باہمت اور غصے اور ارادہ میں بڑا سخت ہوگا۔ اور اُسے کبھی یہ گوارا نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا نر اُس سے بہتر، اس سے زیادہ بہادر، اُس سے بڑھ کر دل والا اور اُس پر غالب و قاہر ہو۔ چنانچہ اس کی نظروں میں اپنے سوا اور کوئی دوسرا نہیں جچے گا۔ اور نیز اس میں یہ ہمت بھی ہوگی کہ وہ سخت سے سخت محنت کر سکے۔ لیکن اگر ہم اس نر کو خصّی کر دیں یا یہ نر پیدائشی طور پر کمزور اور ناتوان ہو۔ اور اُسے بعد میں مناسب تربیت بھی نہ ملے اور وہ انہی حالات میں جوان ہو تو لامحالہ یہ نر اپنی شکل و شباہت میں، جسمانی بناوٹ میں اور نیز اپنی عادات اور اپنے اخلاق میں پہلے نر سے بالکل مختلف ہوگا۔

اِن دو نروں کی مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قوت بہیمیہ جب اپنے عروج کو پہنچتی ہے، تو اس کے دو مظہر ہوتے ہیں۔ اس کا ایک مظہر تو شدتِ عزم اور ہمت کی تندی ہے اور دوسرا مظہر خَلق یعنی شکل و بناوٹ اور خُلق یعنی عادات و اخلاق میں اس کا کامل اور مکمل ہونا ہے۔ بہیمیت کے پہلے مظہر کا اثر یہ ہوتا ہے کہ بہیمیت روح کے چہرے کے لئے اس طرح کا حجاب بن جاتی ہے کہ روح اس کے اندر چھپ جاتی ہے گو وہ بہیمیت میں یکسر فنا نہیں ہوتی۔ لیکن جب بہیمیت کا غلبہ کم ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے شدتِ عزم اور ہمت کی تندی میں تبدیلی آجاتی ہے تو پھر روح کو بھی بقا نصیب ہوتی ہے۔ اور بہیمیت کے دوسرے مظہر کا اثر یہ ہے کہ اس میں بہیمیت اخلاق و عادات کی تکمیل میں صرف

ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے نفس بغیر کسی شدت اور تندی کے مبلغِ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔

الغرض بہیمیت کی پہلے تو دو قسمیں ہوئیں۔ ایک بہیمیت شدید، اور دوسری بہیمیت ضعیف، اور یہ بہیمیت جب کمال پر ہوتی ہے، تو اس سے دو اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ ایک عزم و ارادہ میں پختگی اور ہمت میں تندی۔ اور دوسرے جسمانی بناوٹ اور اخلاق و عادات کی تکمیل

ملکیت اور بہیمیت کی ان تفصیلات کے بعد اب ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔ اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ہر انسان میں ملکیت اور بہیمیت کی دو قوتیں رکھی گئی ہیں۔ یہ دو قوتیں جب ایک شخص میں جمع ہوتی ہیں تو لامحالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہوں گی۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ٹھنی رہے۔ اور دونوں میں برابر رسہ کشی ہوتی رہے اس کو "تجاذب" کہتے ہیں۔ اور دوسرے یہ کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ہم آہنگی ہو۔ اور ایک کا دوسری قوت سے کوئی نزاع نہ ہو، اس حالت کو "اصطلاح" کا نام دیا گیا ہے۔

تجاذب کے معنی یہ ہیں کہ بہیمی قوت اپنے مخصوص مطالبوں کا تقاضا کرے۔ اور ملکیت اپنے فطری رجحانات کی طرف مائل ہو، اور ایک کا دوسرے سے بالکل کوئی امتزاج نہ ہو۔ اور ان میں سے ہر قوت اپنی اپنی راہ پر چلنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ تجاذب کی حالت میں اگر قوت بہیمیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیاوی لذات میں منہمک ہونا چاہتا ہے اور

اس صورت میں وہ ملکیت کی طرف مطلق کوئی التفات نہیں کرتا۔ اور اس کے برعکس اگر تجاذب کی حالت میں ملکیت غالب ہو تو انسان بہیمیت کے تمام اعمال و رجحانات سے یکسر کنارہ کش ہو کر ملاء اعلیٰ کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے اور عالم جبروت کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ اس صورت میں وہ ان احکام کی طرف جو بہیمیت اور ملکیت کے درمیان برزخ کا حکم رکھتے ہیں، بالکل توجہ نہیں کرتا۔

اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ قوت ملکیہ اپنے طبعی تقاضوں اور جو اس کا کمال کا درجہ ہے، اس سے قدرے نیچے اترے۔ اور قوت بہیمیہ اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیت کی طرف ترقی کرے۔ اور یہ دو تو ایک ایسے مقام پر باہم ملیں کہ اس مقام سے بہیمیت کو بھی مناسبت ہو۔ اور اس کا ملکیت سے بھی لگاؤ۔ اس ضمن میں بدنی عبادتیں دعاء و مناجات، سخاوت، عفت نفس، نفع عام کے کام کرنا، ساتھیوں سے اچھی طرح ملنا جلنا۔ ہر ایک کا حق ادا کرنا، فکر کی صحت و سلامتی، سچے خواب دیکھنا۔ فراست سے ٹھیک ٹھیک بات معلوم کرلینا، ہاتف سے سچی باتیں سننا اور اس طرح کے دوسرے اعمال و احوال مفید ہوتے ہیں۔

الغرض ہر ہر فرد میں ملکیت اور بہیمیت کی اس طرح کی الگ الگ نوعیت کا خیال کرتے ہوئے انسانوں کو بے شمار اصناف و اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہم انسانوں کی ان تمام اصناف و اقسام کو آٹھ بنیادی صنفوں کے تحت جمع کر سکتے ہیں۔ ان میں سے چار صنفیں

اہل اصطلاح کی ہونگی۔ اور چار اہلِ تجاذب کی۔

اہل اصطلاح کی چار صنفیں حسب ذیل ہونگی

(۱) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
(۲) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
(۳) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
(۴) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن

اسی طرح اہلِ تجاذب کی بھی حسب ذیل چار صنفیں ہوں گی

(۱) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں نزاع اور تصادم
(۲) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم
(۳) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں نزاع اور تصادم
(۴) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم

ان تمہیدی امور کو جان لینے کے بعد اب انسانوں کی ان آٹھ صنفوں پر غور کرو۔ تم دیکھو گے کہ ان میں سے ہر ہر صنف کے اپنے اپنے احکام ہیں۔

جس شخص میں قوتِ بہیمی بہت شدید ہو اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس کے لئے کمال حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ فاقے کرے، راتوں کو جاگے اور عاجزی و مسکنت اختیار کرے شدید بہیمیت والے سے جو بھی آثار و اعمال ظاہر ہوتے ہیں، وہ اپنے اندر بڑی قوت اور شوکت رکھتے ہیں۔ اور اس شخص کی توجہ میں بھی بڑی تاثیر ہوتی ہے۔ اور نیز اس پر اس زور کا وجد طاری ہوتا ہے کہ سرمستی و بیخودی

میں اس کے ہوش وحواس گم ہو جاتے ہیں ۔ چنانچہ کئی کئی دن تک اُسے اس دُنیا کی کوئی خبر نہیں رہتی ۔

جس شخص کی قوت بہیمیہ ضعیف ہو، اُسے سخت ریاضتوں کی مطلق ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے سخت ریاضتیں الٹا تشویش خاطر کا باعث بنتی ہیں ۔ اس شخص کو کثرت سے اور بہت عرصہ تک ذکر کرنا چاہیئے ۔ اور اس پر کمال کا دروازہ اسی طرح ہی کھل سکتا ہے ضعیف بہیمیت والے سے جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں وہ اتنی کم اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہوتا ہے ۔ نیز اس شخص کو وجد بھی آتا ہے تو بہت معمولی اور اس میں اگر کوئی معمولی سی چیز بھی مخل ہو جائے تو وجد کا اثر زائل ہو جاتا ہے ۔ گویا کہ وجد ایک درد کی طرح تھا کہ اٹھا، اور فوراً غائب ہو گیا ۔ یا وہ حیا کے رنگ کی طرح تھا کہ آیا اور پھر ختم ہو گیا ۔

جس شخص کی ملکی قوت شدید ہو، وہ بڑے بڑے کمالات مثلاً نبوت، فردیت، فنا و بقا اور اس طرح کے دوسرے بلند مرتبہ احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے ۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ "لسانِ قدم" یعنی زبان الٰہی کا ترجمان بنتا ہے ۔ اور وہ مادی عالم سے ماوراء عالمِ تجرد ہے ۔ اُس کے حالات کی خبر دیتا ہے ۔ اور جس شخص میں ملکی قوت ضعیف ہو، اس کی تمام تر کوشش کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر سکتا ہے ۔ اور وہ اپنے سامنے ملکی انوار کو درخشاں دیکھتا ہے ۔ الغرض یہ آثار و علامات ہیں (۱) شدید قوتِ بہیمی کے ۔

(۲) ضعیف قوتِ بہیمی کے (۳) شدید قوتِ ملکیہ کے (۴) ضعیف قوتِ ملکیہ کے۔ ہم نے ان میں سے ہر ایک قوت کی الگ الگ تاثیر بیان کردی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اہلِ اصطلاح اور اہلِ تجاذب کے نفوس میں یہ قوتیں کس طرح اثرانداز ہوتی ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم اس پر گفتگو کریں گے۔

جو شخص کہ اہلِ اصطلاح میں سے ہوگا۔ اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اعضاء و جوارح کے اعمال اور دل و دماغ کے احوال میں بیحد مؤدّب ہوتا ہے اور وہ اپنے اندر حق شناسی کا جوہر رکھتا ہے۔ نیز وہ دین اور دُنیا دونو کے مصالح کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور عام طور پر ایسے لوگوں میں قلق و اضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔

جو شخص کہ اہلِ تجاذب میں سے ہو، اُسے دنیا کے کاموں سے بالکل کنارہ کش ہونے کا عشق ہوتا ہے۔ اور اس کی بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی دُنیا سے تجرد اختیار کرے۔ اس شخص کی طبیعت کا قدرتی میلان اس عالمِ چہار سُو سے الگ ہونے اور اس سے نجات پانے کی طرف ہوتا ہے چنانچہ اس شخص کی مثال اس پرندے کی سی سمجھئے، جسے قفس میں بند کر دیا ہو۔ اہلِ تجاذب میں جس کی قوتِ بہیمی شدید ہوتی ہے۔ اس کی طبیعت میں بے چینی اور اضطراب زیادہ ہوتا ہے۔ اور جس کی قوتِ بہیمی ضعیف ہو، وہ اگر کسی چیز کی طرف میلان رکھتا ہے، تو اس کے میلان میں بھی بیقراری اور زور نہیں ہوتا۔

اہلِ تجاذب میں سے کسی شخص میں اگر بہیمی قوت بہت زیادہ شدید ہو

تو وہ بڑے بڑے کاموں پر نظر رکھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اگر اُس میں ملکی قوتِ بھی شدید ہو، تو وہ انبیاء کرام کی طرح، ان جلیل القدر مقامات اور مناصب کو حاصل کرتا ہے، جو عمومی اصول و کلیات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔
لیکن اگر اس شخص میں صرف قوت بہیمی ہی بہت زیادہ شدید صورت میں موجود ہوگی۔ اور اس کے ساتھ شدید قوت ملکی نہ ہوگی تو یہ شخص میدانِ جنگ میں، غیرت وحمیت کے معاملات میں، اور اسی طرح کے دوسرے کاموں میں غیر معمولی جرأت و بہادری دکھائے گا۔
اہلِ تجاذب میں سے جس شخص میں قوتِ بہیمی ضعیف ہو۔ اُس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ دنیا میں سب لوگوں سے زیادہ بڑے کاموں سے بے رغبتی برتتا ہے۔ لیکن اگر ضعیف بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس میں قوت ملکی شدید ہے، تو اس طبیعت کا شخص خدا تعالےٰ کی رضاجوئی کے لئے دُنیا کو ترک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن اگر بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت بھی ضعیف ہو اور یہ شخص اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو جائے تو یہ اتنا کر سکتا ہے کہ دُنیا کو آخرت کے لئے ترک کر دے لیکن اگر حالات سازگار نہ ہوئے اور وہ اپنی استعداد کو حصولِ کمال میں نہ لگا سکا تو اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ سُستی، عجز اور ناتوانی کی وجہ سے سب چیزوں سے دست بردار ہو جاتا ہے
دُنیا میں احکامِ شرع کے سب سے زیادہ فرمانبردار اہلِ اصطلاح ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے جن لوگوں میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے، وہ

اللہ تعالےٰ کی مقرر کردہ حدود اور اس کے دستوروں کے محقق، اور ان کی حکمتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں۔ لیکن اہلِ اصطلاح میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہو، وہ محض ان حدود کے مقلد ہوتے ہیں، اور ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ظاہری اعمال کو بجا لائیں اور اس ضمن میں بالواسطہ وہ شرعی احکام کی روح سے بھی لذت یاب ہوجاتے ہیں۔

اہلِ تجاذب اگر بہیمیت کے بندھنوں کو توڑنے میں کامیاب ہوجائیں اور اس کے ساتھ ان کی ملکی قوت بھی شدید ہو تو اُن کی ہمت اللہ تعالےٰ کے اسمار وصفات اور فنا وبقا کے مقامات کی معرفت کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو، تو وہ شریعت میں سے سوائے ریاضتوں اور اوراد وظائف کے جن سے کہ مقصود محض طبیعت کے بہیمی زور کو توڑنا ہوتا ہے، اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کی طبیعت والوں کے لئے انتہا درجے کی مسرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ملکی انوار کو اپنے سامنے درخشاں دیکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتوں کو معلوم کر لیتے ہیں، اور وقائع الٰہی کا بھی اُن کو علم ہوجاتا ہے۔ نیز اجابت دعا۔ تاثیرِ توجہ اور اس طرح کے دوسرے کمالات بھی اُن کو حاصل ہوتے ہیں۔

مجذوبیت، ظاہری پیر کی تربیت کے بغیر معرفت کا حصول، اور اگر پیر موجود بھی ہو تو اس کا زیادہ ممنونِ احسان نہ ہونا، یہ سب باتیں اس شخص کی خصوصیات میں سے ہیں، جو اہلِ تجاذب میں سے ہوتا ہے اور

اگر اس میں قوتِ ملکی شدید ہو۔ اور اس کے ساتھ قوتِ بہیمی بھی شدید ہو تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس طبیعت والے شخص کو کوئی عجیب سا واقعہ پیش آتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا دل دنیا سے یکسر سرد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالےٰ کی محبت اُس پر غالب آجاتی ہے۔ یہ واقعہ خواہ کوئی خطرناک سانحہ ہو، یا اُس نے کسی واعظ کا وعظ سنا ہو۔ یا اُس کی طرف کسی بزرگ نے توجہ فرمائی ہو، بہرحال اِن میں سے کوئی بھی چیز ہو۔ اس شخص پر اس واقعہ کا اتنا اثر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا دل کلیتہً اللہ تعالےٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ عامتہ الناس اس شخص کی اس تغیرِ حالت کو خرقِ عادت سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن اہلِ تجاذب میں سے جس شخص میں ملکی قوت تو شدید ہو لیکن قوتِ بہیمی ضعیف ہو تو اس شخص کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ محسوس کرتا ہے کہ گویا کہ وہ مادرزاد ولی ہے۔ اور یہ وصف خود اس کی اصل فطرت میں ودیعت کیا ہوا ہے لیکن جوں جوں وہ جوان ہوتا ہے۔ اور اس میں طاقت آتی ہے تو اس شخص سے اور کمالات بھی ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

منازلِ کمال کو طے کرنے میں اہلِ اصطلاح کا یہ حال ہے کہ وہ اس راہ میں بہت آہستہ آہستہ چیونٹی کی چال چلتے ہیں۔ اور یکبارگی اُن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لیکن اہلِ اصطلاح میں سے جس شخص میں کہ قوتِ بہیمی شدید ہو، اس کا معاملہ دوسرا ہوتا ہے اور وہ لوگ جو اہلِ تجاذب میں سے ہیں اور ملکی قوت اُن کی ضعیف ہے۔ اگر ان کی قوتِ بہیمی شدید

ہے تو جب وہ ریاضتیں کرتے ہیں یا کوئی قوی التوجہ بزرگ اُن پر اپنی تاثیر ڈالتا ہے، تو ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ خواب میں اور عالت بیداری میں انوار کو اپنے سامنے درخشاں پاتے ہیں۔ سچی خوابیں دیکھتے ہیں، ہاتف کی آوازیں سنتے ہیں۔ اور ان پر الہامات ہوتے ہیں اور یہ سب کچھ اس طرح پیش آتا ہے کہ اُن پر ان واقعات کا بہت زیادہ اثر ہوتا ہے۔ اور وہ اس میں غیر معمولی استقامت وصدق کا ثبوت دیتے ہیں۔ اگر عام لوگوں کو اس قسم کے افراد کی خبر ہو جائے تو وہ حد درجہ ان کے معتقد ہو جاتے ہیں۔

اہلِ تجاذب میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہے۔ اور اُن کی بہیمی قوت بھی ضعیف ہے۔ ان پر زیادہ تر معنوی تجلیات اور نکات وحقائق کو سمجھنے کی کیفیت غالب رہتی ہے۔ اور اس ضمن میں جو کچھ ان پر وارد ہوتا ہے اس کا اثر ان کے دل پر کچھ زیادہ قوی نہیں ہوتا۔ بلکہ اُن کی ان واردات کی کیفیت ایسی ہوتی ہے گویا کہ ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ اور کبھی کبھی تو اُن کو اپنی ان واردات پر شکوک وشبہات ہونے لگتے ہیں۔ اہلِ تجاذب میں سے اس گروہ کی کیفیت یہ ہے کہ اگر عامۃ الناس ان کی کرامات سے واقف بھی ہو جائیں تو وہ کچھ زیادہ ان کے عقیدتمند نہیں ہوتے۔

اہلِ اصطلاح میں وہ لوگ جن کی ملکی قوت شدید ہے، وہ انبیائے کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ مثلاً وہ ملاءِ اعلےٰ کے

فرشتوں کو دیکھتے ہیں۔ اور عبادات کے اسرار، اقوام و ملل کی سیاست کے رموز، گھر بار اور شہروں کے نظم و نسق کے اصولوں اور اخلاق و آداب کے اساسی مقاصد سے وہ واقف ہوتے ہیں۔ اور اس زندگی کے بعد دوسری زندگی میں جو کچھ پیش آئے گا، انھیں اس کا بھی علم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ان کی ملکی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کریں ان کو کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ عبادات کے ضمن میں انھیں دعا و مناجات کی لذت ضرور محسوس ہوتی ہے۔ اہلِ اصطلاح میں سے اس طبیعت کے لوگ شریعت کے احکام کے پابند ہوتے ہیں۔ اور ان احکام کو بجا لانے سے انھیں اطمینان ملتا ہے۔ اور وہ اسی پر خوش رہتے ہیں۔

قصہ مختصر یہ ہے کہ دنیا میں بہترین لوگ وہ ہیں جن میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے۔ اب اگر یہ شدید ملکی قوت والے اہلِ اصطلاح میں سے ہوں تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے مستحق ہوتے ہیں اور اگر یہ اہلِ تجاذب میں سے ہوں گے تو علم الہیات کی شرح و ترجمانی میں ان کی زبان بڑی فصیح ہوگی۔ اور وہ لوگ جن کی بہیمی قوت شدید ہوتی ہے، وہ لوگوں کے سردار و مقتدا بنتے ہیں۔ اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کی قوتِ بہیمی ضعیف ہوتی ہے۔ انھیں دنیا میں کوئی نہیں جانتا۔ اور نہ وہ خلق میں زیادہ مشہور ہوتے ہیں

واقعہ یہ ہے کہ شدید ملکی قوت والے تو لوگوں میں خال خال پیدا

ہوتے ہیں۔ البتہ جن میں ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے۔ وہ دُنیا میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اس طرح شدید بہیمیت والے خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ اور جن کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے، اُن کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔

اہلِ تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت شدید ہو۔ اور اُن کی قوتِ بہیمیہ بھی شدید ہو۔ ان کو لوہے کے آئینے کی طرح سمجھئے کہ باوجود سخت ہونے کے اس میں جلا ہوتی ہے۔ اور صیقل کرنے سے اس میں صورت منعکس ہو جاتی ہے لیکن اہلِ تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت تو شدید ہو، اور قوتِ بہیمیہ ضعیف ہو تو اُن کی مثال روئی کے گالے کی ہوتی ہے کہ اُسے پانی میں بھگو یا گیا ہو، اور اس میں سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہوں۔

باقی رہے اہلِ تجاذب میں سے وہ لوگ جن کی ملکی قوت ضعیف ہے۔ اور ان کی بہیمی قوت شدید ہے۔ تو ان کی مثال اس آئینے کی سی ہے کہ اس کے اصل جوہر کے اندر زنگ ہے۔ اب اگر آپ اُسے صیقل کرتے ہیں تو وہ تھوڑا تھوڑا چمکتا ہے لیکن کسی طرح بھی اس قابل نہیں ہوتا کہ اس میں صورت منعکس ہو سکے۔ لیکن اگر ان میں ضعیف ملکی قوت کے ساتھ ساتھ بہیمی قوت بھی ضعیف ہے تو ان کی مثال اس بچے کی ہوتی ہے کہ خواہ آپ اُسے کتنی بھی تعلیم دیں، وہ کچھ یاد نہیں رکھتا۔ اور نہ وہ کسی چیز کا احاطہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ اس بچے کو ایک مدت چاہئیے

کہ جو چیزیں اُسے پڑھائی جا رہی ہیں، وہ ان کی صورتوں کو اپنے تخیلہ میں جاگزیں کر سکے۔

جو شخص اہلِ اصطلاح میں سے ہے، اُس کے لئے عالمِ تجرد بمنزلہ ایک خوابِ فراموش کے ہوتا ہے۔ اور اگر وہ شخص شدید ملکی قوت رکھتا ہے تو عالمِ تجرد کے حقائق مناسب صورتوں میں اسکے لئے متشکل ہوتے ہیں۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عالمِ تجرد سے الفاظ کے ذریعہ مکالمات کر سکتا ہے۔ اور اہلِ اصطلاح میں سے جس کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے اس کو عالمِ تجرد کی کوئی چیز بھی متشکل نظر نہیں آتی۔

یہ ہے ایک مختصر سا بیان، بنی نوعِ انسان کی بعض استعدادوں کا۔ ان استعدادوں کو جاننے کے بعد یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اہل اللہ کے احوال و مقامات میں اکثر جو اختلافات دیکھنے میں آتے ہیں، در اصل اُن کی وجہ ان کی استعدادوں کا یہ اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل اللہ میں سے بعض بزرگ صاحبِ ارشاد ہوتے ہیں، اور وہ عامۃ الناس کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں اور بحث و مناقشہ کے دوران میں یا بطور دعوے کے کرامات اور خوارق دکھاتے ہیں۔ اور ان اہل اللہ کی جماعت میں سے بعض ایسے بزرگ بھی ہوتے ہیں جو بالکل گمنام رہتے ہیں۔ نہ کوئی ان کو جانتا ہے، اور نہ کوئی انھیں پہچانتا ہے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ ان کی وجد و حال کی کیفیت ان کے علم سے قوی تر ہوتی ہے۔ ان میں سے کسی کا وجد تو بڑے زور کا ہوتا ہے، اور بعض کو

معمولی سا وجد آتا ہے۔ الغرض اسی پر دوسروں کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ایک بار فقیر اس بات کو معلوم کرنے کے لئے عالم غیب کی طرف متوجہ ہوا کہ آخر کیا وجہ ہے کہ پہلے زمانے کے اولیا بڑی تاثیرات اور عجیب عجیب توجہات کے مالک تھے۔ لیکن آج اس زمانے میں گو ارباب تصوف طریقت کے انھیں راستوں پر گامزن ہیں، اُن کو پہلوں کے ان کمالات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اس ضمن میں حظیرۃ القدس کی طرف سے مجھے بتایا گیا کہ عراقی گھوڑے اور خچر کو دیکھو کہ دونوں کے دونوں ایک نوع سے ہیں۔ اور دونوں کی نشو و نما بھی ایک ہی طرح سے ہوتی ہے۔ چنانچہ بچپن سے جب دونو آگے بڑھتے ہیں۔ اور پھر وہ جوان ہوتے ہیں۔ اور جوانی کے بعد جب وہ بڑھاپے کی حد میں قدم رکھتے ہیں تو دونو یکساں طور پر عمر کی ان منزلوں کو طے کرتے ہیں۔ اور کسی منزل میں بھی ایک دوسرے سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ان کے دانتوں کا گرنا۔ جوانی میں ان پر شہوانیت کا غلبہ، اور عمر کے دوسرے حصوں میں شہوانیت کا نہ ہونا۔ اور پھر جوانی میں ان کے مزاج کی خشکی اور تندی اور بڑھاپے میں دونو میں بلغم اور رطوبت کا پیدا ہو جانا۔ الغرض ان دونو کو اپنی عمر کے ہر حصے میں ایک سے حالات میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اور عمر کی ہر منزل میں دونو کے قدم ایک ہی سے پڑتے

ہیں۔ لیکن اس یکسانیت کے باوجود عراقی گھوڑے کو دیکھو
کہ وہ کتنا تیز دوڑتا ہے۔ اور کس قدر مسافت طے کرتا ہے
اس کے مقابلے میں خچر سے ان میں کوئی چیز بھی ممکن نہیں۔
باقی اللہ ہر معاملہ کو بہتر جانتا ہے۔

بنی نوع انسان کے لطائف

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالے نے انسان میں چند لطیفے ودیعت فرمائے ہیں، اور ان میں سے ہر ہر لطیفہ کی اپنی الگ الگ خاصیت ہے۔ سالک راہِ طریقت کو طے کرتے وقت ایک لطیفے سے ترقی کر کے دوسرے لطیفے میں پہنچتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی سلوک کی منزل پوری ہو جاتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا نفس ناطقہ جب اس کے نسمہ یعنی روح ہوائی سے پیوست ہوا۔ اور اس نسمے اور اس کی قوتوں کا اثر تمام بدن میں پھیلا۔ تو لامحالہ اس سے چند صورتیں پیدا ہوں گی۔ ان صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں نسمہ کا اثر الگ الگ ہوتا ہے۔ نسمہ کے اصلی شعبے تین ہیں۔ ان میں سے ایک قلب ہے۔ قلب نفس کی کیفیات و احوال مثلاً غصے، جرأت، حیا، محبت، خوف،

انقباض، انبساط، رضا اور نفرت وغیرہ کا مرکز ہے اور اس کا صدر مقام سینے کے بائیں طرف پستان سے دو انگل نیچے ہے۔ نسمے کے دوسرے شعبے کا نام عقل ہے۔ عقل علوم کی حامل ہوتی ہے۔ اور اس کی حد وہاں سے شروع ہوتی ہے، جہاں حواس کی حد ختم ہوتی ہے۔ چنانچہ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کو جن تک نہ انسان کی قوت احساس کی دسترس ہوتی ہے، اور نہ اُس کے وہم کی، وہ اُن کا تصور کر لیتی ہے۔ اور ان میں سے جس کی اُسے تصدیق کرنا ہوتی ہے اس کی تصدیق کرتی ہے۔ انسان کی عقل کا مرکز اس کا دماغ ہوتا ہے نسمے کا تیسرا شعبہ طبیعت ہے۔ وہ چیزیں جن کے بغیر یا جن کی جنس کے بغیر انسان کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی، جیسے کہ کھانا، پینا، نیند اور شہوانیت وغیرہ ہیں، طبیعت انسان کے اِن جبلی تقاضوں کی حامل ہے۔ اور اس کا مرکز جگر ہوتا ہے۔

انسان پر اگر بہیمی قوت کا غلبہ ہو جائے تو اس کا قلب قلبِ بہیمی بن جاتا ہے۔ اور قلبِ بہیمی سے مراد یہ ہے کہ انقباض و انبساط اور غصہ و رضا جیسی لطیف کیفیات قلبِ بہیمی والے کے لئے لطیف نہیں رہتیں۔ بلکہ وہ ٹھوس مادی نفسانی لذتوں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ اور قلبِ بہیمی والا کبھی اس سے بھی نیچے اتر آتا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں شیطانی وسوسے اس کو اپنا مرکب بنا لیتے ہیں۔ اور اس کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ خارجی اسباب اور بیرونی اثرات کے بغیر ہی اُسا

کے دل سے طرح طرح کے شیطانی وسوسے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے اس کی عقل اس حد تک ماؤف ہوجاتی ہے کہ وہ ہمیشہ نفس کی ادنےٰ خواہشات کی طرف مائل رہتی ہے۔ اب اس شخص میں اگر شہوت کا غلبہ ہوگا تو یقینی طور پر اس کے دماغ میں جماع کے خیالات کثرت سے آئیں گے۔ اور اگر اُسے بھوک ہوگی تو اس کا خیال انواع و اقسام کے کھانوں کا تصور کرے گا۔ اسی پر نفس کی دوسری خواہشات کا بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلب بہیمی والا اس مقام سے بھی نیچے گر جاتا ہے۔ اور اس حالت میں وہ شیطانی وسوسوں کو کھلے بندوں تسلیم کرتا ہے۔ چنانچہ کبھی اُسے اچھے نظام کو توڑنے کی فکر ہوتی ہے۔ اور کبھی یہ اعتقادات حقہ میں شکوک پیدا کرتا ہے۔ غرضیکہ وہ اس طرح کے مفاسد میں اتنا منہمک ہوجاتا ہے کہ اس کی طبیعت سرتا پا نفس امارہ بن جاتی ہے، اور پھر جو بھی اُس کے جی میں آتا ہے کرتا ہے۔ اور جس راہ پر چاہتا ہے، چل دیتا ہے۔ نہ اس کی عقل اس میں مانع ہوتی ہے اور نہ شرع کی کوئی قید اس کا راستہ روکتی ہے۔

اب ایک شخص ہے جس کی ملکی اور بہیمی قوتوں میں ہم آہنگی ہے اور یہ دونو قوتیں آپس میں ایک ایسے مقام پر مل گئی ہیں جو ملکیت اور بہیمیت دونو کے بیچ بیچ کی منزل ہے۔ ان دونو قوتوں کی ہم آہنگی کی وجہ سے اس شخص کے مزاج میں اعتدال پیدا ہوجاتا ہے۔ ایسے

شخص کا قلب، قلب انسانی کہلاتا ہے۔ اس شخص کی محبت، اس کا خوف، اس کی رضامندی اور اس کی ناراضگی۔ یہ سب چیزیں عقّانیت پر مبنی ہوتی ہیں۔ یہ شخص دوزخ سے ڈرتا ہے۔ بہشت کی اسے تمنا ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اسی طرح اُس کی دوسری باتوں کا قیاس کر لو۔

جس شخص میں قلب انسانی ہوتا ہے، اُسے مجاہدہ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ مجاہدے کے ذریعے سے دل کو غفلت سے باز رکھ سکے۔ وہ شخص جس کا قلب قلب بہیمی ہے۔ اس کا نفس نفس امارہ ہوتا ہے لیکن قلب انسانی والے کا نفس، نفس لوّامہ ہوتا ہے۔ اس شخص کے نفس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ ایک سرکش گھوڑا ہو۔ اور اسی لگام کے ذریعہ قابو میں رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے، اس شخص کی عقل عقل انسانی کہلاتی ہے۔ چنانچہ یہ ہر اس چیز کی تصدیق کرتی ہے جس کی کہ تصدیق کرنی چاہیئے۔ اور تصدیق ہی کی کیفیت اس شخص کے جملہ احوال و کوائف پر غالب رہتی ہے۔

"قلب انسانی"، "نفس لوّامہ" اور "عقل انسانی" کا مقام نیکوکاروں اور علمائے دین کا ہے۔ اور احکام شریعت کا عمل دخل اس مقام کے لوازم میں سے ہے۔

جس شخص میں ملکوتی قوت کا زور ہو۔ اور اس کے مقابلے میں اُس کی بہیمی قوت اس طرح زیر ہو جائے، گویا کہ اُس کا کہیں وجود نہ تھا،

تو اس شخص کا قلب "روح" بن جاتا ہے۔ اس مقام میں اُسے مجاہدوں اور ریاضتوں سے نجات مل جاتی ہے۔ چنانچہ "قبض" کے بغیر اُسے "بسط" کی کیفیت میسر آتی ہے۔ قلق و اضطراب کے بغیر وہ الفت و محبت سے بہرہ یاب ہوتا ہے اور بے ہوش ہوئے بغیر اُسے وجد آتا ہے اور اس طرح اس شخص کی عقل ترقی کرکے "سر" بن جاتی ہے۔ عقل جب "سر" کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم و معارف کو حاصل کرتی ہے لیکن اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا، جو عام طور پر جاری و ساری ہے۔ یعنی یہ کہ فراست سے کوئی بات معلوم کرلی یا کشف سے کسی علم کو حاصل کر لیا، یا ہاتف سے کوئی بات سُن لی۔ چنانچہ وہ شخص جس کی عقل "سر" بن جاتی ہے، وہ "مقام بے نشانی" کو اپنا نصب العین بناتا ہے۔ اس شخص کا نفس "نفس مطمئنہ" ہوتا ہے کہ شرع و عقل کی مرضی کے خلاف وہ کسی خواہش کا خیال تک نہیں کرتا اور اس کے دل میں جو خیالات اُٹھتے ہیں۔ وہ بھی صراطِ مستقیم کے مطابق ہوتے ہیں۔ باقی اس شخص کے اعمال کا تو کیا کہنا یہی ولایتِ صغریٰ کا مقام ہے۔

ولایت صغریٰ کے بعد اگر عنایت الٰہی اس شخص کے، جس کا نفس، نفس مطمئنہ، قلب، روح اور عقل، سر ہوتی ہے، شامل حال رہے تو وہ اس سے آگے اور ترقی کرتا ہے، چنانچہ یہاں سے اُس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ولایت کبریٰ کی راہ، اور دوسری محبوبیت کی

راہ مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثتِ نبوت کا بھی نام دیا گیا ہے۔
ولایتِ کبریٰ کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان نسمہ اور اُس کی متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ لیکن اس ضمن میں یہ ملحوظ رہے کہ نسمہ اور اس کی متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے جسمانی طور پر الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا، بلکہ علیحدگی کا یہ عمل صرف بصیرت اور حال و کیفیت ہی کے ذریعہ ہوتا ہے۔ الغرض جب انسان نسمہ اور اس کی متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ اور اس کے بعد وہ اپنے آپ میں غور کرے اور اپنے باطن کی گہرائیوں میں ڈوب جائے تو اس حالت میں نفسِ کلیہ جو کُل کائنات کی اصل ہے، اس شخص پر منکشف ہو جاتا ہے لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر نفسِ کلیہ اس شخص پر کیسے منکشف ہو گیا؟
بات یہ ہے کہ انسان میں جو نفسِ ناطقہ ہے، وہ اصل میں نفسِ کلیہ کے تنزلات میں سے ایک تنزل اور اس کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے۔ چنانچہ جب انسان کا نفسِ ناطقہ سب چیزوں سے پورا انقطاع کر کے اپنے متعلق غور کرتا ہے۔ اور اپنے آپ کو جاننے اور اپنی اصل تک پہنچنے کے لئے پیچھے کی طرف جاتا ہے، جہاں سے کہ اُس کے وجود کی نمو ہوئی تھی، تو وہ اپنے سامنے نفسِ کلیہ کو پاتا ہے، جو کائنات میں ہر جگہ جاری و ساری ہے۔
عام اہل اللہ نے اس نفسِ کلیہ کا نام وجود رکھا ہے اور کائنات میں اس کے ہر جگہ جاری و ساری ہونے کے علم کو وہ "معرفتِ سریانِ وجود"

کہتے ہیں۔ اور انسان کا نفس ناطقہ جب نسمہ اور اس کی متعلقہ قوتوں کے اثرات سے پاک اور خالص ہو کر نفس کلیہ کے ساتھ اپنا الحاق قائم کر لیتا ہے تو نفس ناطقہ کو اس خاص حالت میں "خفی" کا نام دیا جاتا ہے۔

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ولایت کبریٰ کے حصول کا سب سے قوی ذریعہ یہ ہے کہ جب سالک پر مقام "بے نشانی" منکشف ہو جائے تو پھر وہ مراقبہ احاطہ یعنی "ان اللہ علیٰ کل شیء محیط" کا مراقبہ کرے۔ بعد ازاں وہ "لا الٰہ الا اللہ" کا ذکر کرے۔ لیکن یہ ذکر کرتے وقت وہ لا الٰہ الا اللہ کے ضمن میں "لا موجود الا اللہ" کے مفہوم کو ملحوظ نظر رکھے۔

مفہمیت کی حقیقت یہ ہے کہ جب نفس ناطقہ نسمہ کی غیر لطیف قوتوں سے اعراض کر لیتا ہے تو وہ ملاء اعلیٰ سے ملحق ہو جاتا ہے۔ اور اس حالت میں نفس ناطقہ میں وہ علمی صورتیں منکشف ہو جاتی ہیں جو ملاء اعلیٰ میں موجود ہوتی ہیں۔ اور اس طرح انسان کا نفس ناطقہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ اس ضمن میں قدرت خداوندی کے جملہ کمالات از قسم ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی کا علم بھی آ جائے اجمالی طور پر حاصل کر سکتا ہے۔ مقام مفہمیت کی ان خصوصیات ہی کا نتیجہ ہے کہ وہ افراد کامل جن کو یہ مقام عطا ہوتا ہے، ان کے کلام میں تشبیہات کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ گو تشبیہات کے ساتھ ساتھ کہیں کہیں ان کے کلام میں تنزیہی پہلو بھی ملے ہوتے ہیں۔ اور نیز ان لوگوں کو نوامیس الٰہیہ یعنی اللہ تعالیٰ کے شرائع و قواعد کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے، اور

حظیرۃ القدس میں نئے نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں، یہ لوگ
اُن سے بھی باخبر رہتے ہیں۔

ہم ابھی بیان کر آتے ہیں کہ ولایت صغریٰ کے مقام سے سالک
جب ترقی کرتا ہے، تو اس کے سامنے دو مقام آتے ہیں۔ ایک ولایت
کبریٰ کا مقام اور دوسرا مقامِ مفہمیت۔ اور مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثت
نبوت بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک اصل نبوت کا تعلق ہے، اُس کی حقیقت یہ
ہے کہ نبوت دو جانب سے معرض وجود میں آتی ہے۔ اس کی ایک جانب
تو نبوت قبول کرنے والے کی ہوتی ہے یعنی نبی کے نفس ناطقہ کی۔ چنانچہ
نفس ناطقہ جب مقامِ مفہمیت کو حاصل کر لیتا ہے، تو نبوت کی ایک شرط
یا ایک جانب پوری ہو جاتی ہے۔ اور نبوت کی دوسری جانب اللہ تعالےٰ
کی طرف سے نبی کا مبعوث ہونا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب خدا
تعالےٰ کی تدبیر اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمال
بد سے ڈرائے، ان کو راہ ہدایت کی طرف بلائے، اُن میں مفاسد و مظالم
کو دور کرنے اور اس قبیل کے دوسرے امور کو سرانجام دینے کے لئے
کسی شخص کو مبعوث کرے تو اس طرح نبوت کی دوسری شرط یا دوسری جانب
بھی پوری ہو جاتی ہے۔ الغرض نبوت دو امور سے ترکیب پاتی ہے۔ ایک
نبی کے نفس ناطقہ کی ذاتی صلاحیت اسی کا نام مفہمیت ہے اور اس
کو نورِ نبوت اور وراثت نبوت کہنے کی بھی یہی وجہ ہے۔ اور دوسری چیز
اللہ تعالےٰ کا کسی شخص کو نبی مبعوث کرنے کا ارادہ ہے۔

ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد گو نبوت ختم ہو گئی۔ لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت سے ہے۔ جس کا کہ سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا۔ چنانچہ وہ بزرگ جو مقام مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں۔ نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں، اور جو برائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں، اُن کا وہ سدّباب کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوتے ہیں کہ ایک نبی دنیا میں مبعوث ہو، بعینہٖ اسی طرح کے حالات و اسباب ان افراد مفہمین کے ظہور کا بھی تقاضہ کرتے ہیں کہ وہ نبی کے بعد آئیں اور اُس کے دین کی تجدید کریں اور سلوک و طریقت کی طرف لوگوں کو ہدایت دیں اور مفاسد کا قلع قمع کریں۔

افراد مفہّمین کی اس جماعت میں سے جو ذکی ہوتے ہیں وہ تو منصب مفہمیّت کے اس سِرّ کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور جو ذکی نہیں ہوتے، ان کو تدبیر الٰہی لکڑی اور پتھر کی طرح ایک حالت سے دوسری حالت میں برابر پھیر دیتی اور ردّ و بدل کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قدرت کو جو کام اُن سے لینا مقصود ہوتا ہے، وہ اُسے سرانجام دے دیتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی ایک صورت عالم مثال میں موجود تھی۔ آپ جب مبعوث ہو گئے تو نبوت کی یہ مثالی صورت بھی منتشر ہو گئی۔

اور اس طرح نبوت کی حقیقت اپنے انجام کو پہنچ گئی ۔ گو اب اور کوئی نبی نہیں آئے گا ۔ لیکن افراد مفہمین پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے ، وہ سب نبوت ہی کے انوار، اس کی اشباح اور تمثیلیں ہوتی ہیں ۔

چونکہ طریقت اور سلوک کے صرف اُن پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق سالک کے ارادہ و قصد اور اس کے مجاہدے اور ریاضت سے ہے ۔ اسی لئے مقامِ فردیت کے اُن کمالات کا بیان کرنا جو سرتاپا وہبی ہیں ، اور سالک کے قصد و ارادہ کا اُن میں مطلق دخل نہیں یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا ۔

آسودہ شبے باید و خوش مہتابے ۔ تا با تو حکایت کنم از ہر بابے

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ انسانی لطائف یعنی لطیفۂ قلب ، لطیفۂ عقل اور لطیفۂ طبیعت کے مدارج ترقی کو سمجھنے کے لئے اصل اصول یہ ہونا چاہیئے کہ راہ سلوک کے جن مقامات اور احوال کا ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں ، ان کو پیش نظر رکھا جائے ۔ اور پھر اہل اللہ کے وہ معاملات اور واقعات جو ان احوال اور مقامات پر دلالت کرتے ہیں ۔ وہ بھی ملحوظ خاطر رہیں ۔ اس ضمن میں انسانی لطائف کو سمجھنے کے لئے کیفیات والوان اور اس قبیل کی اور چیزوں کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر بعد کے صوفیاء کہتے ہیں ۔

آخر میں ہم اس امر کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کہ "سِر" مقدم ہے "روح" سے یا "روح" مقدم ہے "سِر" سے صوفیائے متقدمین میں

اختلاف رہا ہے۔ "ستر" اور "روح" دونو کا آپس کا تعلق یوں سمجھئے جیسے
کہ گھوڑ دوڑ میں دو گھوڑے دوڑ رہے ہوں۔ اور دونو ہم عناں اور
برابر ہوں۔ ان میں سے کبھی ایک اپنی استعداد کی وجہ سے آگے
بڑھ جائے، اور دوسرا اُس کے پیچھے پیچھے آئے۔ اور کبھی دوسرا آگے
بڑھ جائے۔ اور پہلا اُس کے پیچھے پیچھے آئے۔

اصحاب یمین

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ "سلوک الی اللہ" کی دو قسمیں ہیں۔ اس کی ایک قسم تو وہ ہے کہ شرعی احکام و اوامر کی پابندی کا اس پر انحصار و قیام ہے۔ اور سلوک کی اس قسم کی تبلیغ و دعوت اللہ تعالےٰ نے علماء پر، جو انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں، فرض کی ہے۔ اور اسی کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر علماء اس فرض کو پورا نہ کریں، اور دعوت الی الحق کو چھپائیں تو اس پر ان سے مواخذہ کیا جائے گا۔ سلوک الی اللہ کی یہی وہ قسم ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بڑی وضاحت کی گئی ہے۔ اب اگر کوئی شخص کتاب و سنت پر عمل کرتا ہے، اور جو ضروری اوراد و وظائف ہیں ان کا وہ پابند ہے۔ اور اس کی اصل فطرت میں دقّالیت نہیں ہے تو ضروری ہے کہ ان اعمال کی وجہ سے جو وہ بجا لاتا ہے، "اصحاب الیمین" کی راہوں میں کر

ایک راہ اُس کی حسب استعداد اس کے سامنے کھلے سلوک الی اللہ کی اس راہ پر چلنے والوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوتا جس کو اس ایک راہ کے علاوہ دو یا دو سے زیادہ راہیں دی گئی ہوں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن میں سے اکثر کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ وہ ایک عمل کی برکت سے یا ایک مصیبت میں پڑنے کی وجہ سے نجات پا گئے۔

سلوک الی اللہ کی دوسری قسم وہ ہے کہ جن لوگوں کی طبیعتیں اور مزاج عالی ہوتے ہیں، وہ محض اپنی افتاد فطرت سے سلوک کی اس دوسری قسم کی طرف ہدایت حاصل کر لیتے ہیں اور ان لوگوں کا خدا تعالیٰ خود متکفل اور کارساز ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی تدبیر سے کوئی نہ کوئی ایسی تقریب ضرور بہم فرما دیتا ہے کہ ان تک دانائی و حکمت جو حکیم کی اپنی گم شدہ متاع ہوتی ہے، پہنچ جائے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وہ لوگ جو نفوس ناقصہ رکھتے ہیں، یعنی جن کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے۔ خواہ ان کی بہیمی قوت شدید ہو یا ضعیف، اور وہ اہل حجاب میں سے ہوں یا اہل اصطلاح میں سے۔ بہرحال ان نفوس ناقصہ میں بعض عجیب باتیں پائی جاتی ہیں۔ اور گو اہل علم کی اکثریت ان کی طرف التفات نہیں کرتی، اور نہ وہ ان کو کسی شمار میں لاتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ جمہور بنی آدم تو آخر یہی نفوس ناقصہ والے ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے علمائے مفسرین اور حضور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام

کی نظر اوروں سے زیادہ ان لوگوں کے احوال پر ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ ان لوگوں ہی کے حالات ومقامات کو زیادہ تر سامنے رکھتے ہیں۔ اور ان کو زندگی میں جو عوارض اور حوادث پیش آتے ہیں، علمائے متبحرین اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام بیشتر انہی کی وضاحت فرماتے ہیں۔

ان جمہور عوام میں سے اکثر تعداد اصحاب یمین کی ہوتی ہے۔ اور اصحاب یمین کے بھی بہت سے طبقے ہیں۔ ہم اس ضمن میں ان میں سے بعض کا ذکر نمونے کے طور پر یہاں کرتے ہیں۔ اب جن کا ذکر کیا جا رہا ہے ان پر دوسروں کو قیاس کیا جا سکتا ہے، جن کا کہ ہم یہاں ذکر نہیں کر رہے ہیں۔

(الف) ان میں سے پہلا طبقہ وہ ہے جو سابقین کا مقلد اور ان کی تمثال ہے۔ ان سابقین میں سے ایک مقام فردیت رکھنے والوں یعنی مفردین کا گروہ ہے۔ مفردین وہ لوگ ہوتے ہیں، جن کی نظر تمام تر عالم غیب کی طرف رہتی ہے۔ اور جب وہ ذکر اذکار کرتے ہیں تو ان کے دل میں عالم غیب کی طرف ایک کشادہ اور وسیع راہ کھل جاتی ہے۔ چنانچہ اصحاب یمین میں سے ایک طبقہ ان مفردین کا مقلد اور ان کی تمثال ہوتا ہے اس طبقے کی یہ حالت ہے کہ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ ذکر و اذکار کے وقت اللہ تعالے کی عام رحمت کی طفیل یا اس کے برگزیدہ بندوں میں سے کسی کی برکت سے ان اصحاب یمین کو مفردین کی کیفیت میسر آتی ہے اور پھر تھوڑی دیر کے بعد ان سے یہ کیفیت مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن ان لوگوں سے اس کیفیت کے مفقود ہونے کے بعد یہ نہیں ہوتا کہ ان کے دل

پر ایسے احوال طاری ہو جائیں، جو پہلی کیفیت سے متضاد ہوں۔
اصحاب یمین کی ایک جماعت صدّیقین کی مقلد اور تمثال ہوتی ہے اور صدّیقین وہ لوگ ہیں جو دین کی اطاعت و فرمانبرداری اور اس میں حد درجہ ثبات و استقلال رکھنے کی وجہ سے سب مسلمانوں میں ممتاز ہوتے ہیں۔ صدّیقین کے اس وصفِ کمال کو یوں سمجھئے جیسے کہ ملاءِ اعلیٰ کا ایک پرتو ان کے دلوں میں جاگزیں ہے، اور اسی کی وجہ سے اُن کو دین میں اس قدر ثبات اور استقلال حاصل ہے۔ الغرض اصحابِ یمین میں سے جو لوگ ان صدّیقین کے مقلد ہوتے ہیں، وہ احکامِ دین کے معاملے میں بڑے فرمانبردار ہوتے ہیں لیکن اگر ان کے اس فرمانبرداری کے رجحان کو بنظرِ تحقیق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی یہ فرمانبرداری دو اسباب پر مبنی ہے۔ اس کا ایک سبب تو ان کا اپنا ایمان و یقین ہے، اور ان کی اس فرمانبرداری کا دوسرا سبب یہ ہے کہ یہ لوگ دینی اعمال کو اس حد تک بجا لاتے ہیں کہ آخر میں یہ اعمال اُن کے لیے بطور ایک عادت کے بن جاتے ہیں۔ اور ان اعمال کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو اپنے اسلاف کی راہ پر چلتے ہوئے پاتے ہیں۔ چنانچہ یہ اور اس طرح کی اور بھی باتیں ہیں۔ جو ان لوگوں میں احکام دین کی فرمانبرداری کا رجحان پیدا کرتی ہیں۔ بے شک ان کی فرمانبرداری کے یہ دو اسباب ایک سے نہیں ہیں۔ اور ان دونوں میں ایک دوسرے سے فرق پایا جاتا ہے۔ لیکن عملاً ان دو اسباب کا الگ الگ ہونا کوئی

نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سبب ان لوگوں کے اصل جوہر روح میں جو کیفیت پیدا کرتا ہے، وہ اس کیفیت سے جو دوسرے سبب سے پیدا ہوتی ہے مختلف نہیں ہوتی بلکہ دونوں کیفیات باہم ملی جُلی ہوتی ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کا تفرقہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ الغرض اصحابِ یمین کی یہ جماعت جب اس دُنیا سے انتقال کرکے دوسری دُنیا میں پہنچتی ہے تو وہاں بھی یہ لوگ فرمانبرداریٔ دین کی اس صفت کو جو اس دُنیا میں انہوں نے حاصل کی تھی اپنے اندر موجود پاتے ہیں۔ اور اس سے وہ مستفید ہوتے ہیں۔

اصحابِ یمین کا ایک طبقہ شہدا کا مقلد اور ان کی تمثال ہوتا ہے اور شہدا کی خصوصیات یہ ہیں کہ وہ کفار پر شدید اور مومنین پر رحیم ہوتے ہیں وہ بُرائیوں کو سختی سے روکتے ہیں اور اعلائے کلمۃ الحق سے انھیں بڑی رغبت ہوتی ہے۔ شہدا کے نفوس میں ان سب خصوصیات کا انبیاء علیہم السلام کے دلوں اور نیز ملا ء اعلیٰ سے فیضان ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ ان کاموں میں بڑے ثابت قدم اور ان کے بے حد پابند ہوتے ہیں۔ اصحابِ یمین کے اس گروہ کو ایمان کے ساتھ ساتھ طبیعت کی بے قراری اور اضطراب اور مزاج کی تندی اور سختی بھی ودیعت ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے وہ بُرائیوں کو مٹانے اور کفر کے لشکروں کو پامال کرنے میں بڑے کوشاں اور سرگرم رہتے ہیں یا ایسا بھی ہوتا ہے کہ اُن کے مزاج میں فطری طور پر جذب کی کیفیت مرکوز ہوتی ہے اور یہ کیفیت

جذب اُن کے ایمان سے مخلوط ہوجاتی ہے۔ چنانچہ جذب اور ایمان کی یہ مخلوط کیفیت جو اِن کے اندر جاگزیں ہوتی ہے، وہ اُنھیں اس امر پر ابھارتی رہتی ہے کہ وہ ملحدوں اور کافروں سے مناظرے کریں۔ اور ان کے مذاہبِ باطلہ کے قلع قمع میں کوشاں ہوں۔

اصحابِ یمین میں سے ایک جماعت "راسخین فی العلم" کی مقلد اور اُن کی تمثال ہوتی ہے، اور "راسخین فی العلم" وہ لوگ ہیں کہ عالمِ غیب سے اُن کے باطن میں فیض و مدد کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ اور اس کی مدد سے وہ کتاب اللہ اور سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معانی پر اس طرح آگاہی حاصل کرتے ہیں، گویا کہ پردے کے پیچھے سے کوئی انھیں سب حقائق کی خبر دے رہا ہے۔ اصحابِ یمین کا وہ طبقہ جو ان راسخین فی العلم کا مقلد ہوتا ہے، وہ بیشتر کتاب و سنت کے علوم اور علماء کے اقوال و اخبار کی حفاظت میں انہماک رکھتا ہے۔ بے شک ایک حد تک ان لوگوں پر کتاب و سنت کے معانی کا دروازہ بھی کھلتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں جو کچھ انھیں حاصل ہوتا ہے، وہ سب کا سب ان کے صرف ذاتی غور و فکر اور اپنے حفظ و مطالعہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ الغرض جب یہ لوگ دوسری دُنیا میں پہنچتے ہیں، اور وہ علوم جو اللہ تعالےٰ کی طرف منسوب ہیں، وہ اس دُنیا میں ان لوگوں کے دلوں میں محفوظ ہوچکے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان علوم الٰہی کا لب لباب اُن کے باطن میں ایک اجمالی کیفیت کی شکل میں جاگزیں ہوجاتا ہے! اور اس ذریعہ سے اُن پر "راسخین فی العلم" کے مقام کا ایک رُخ بے نقاب ہوتا ہے۔

اصحاب یمین کی ایک جماعت "عباد متطہرین" کی مقلد اور ان کی تمثال ہوتی ہے۔ اور عباد متطہرین سے مراد وہ لوگ ہیں جو نورِ عبادت اور نورِ طہارت کا جن کا ذکر ہم پہلے کر آئے ہیں، کثرت سے ادراک کرتے ہیں اور اس وجہ سے ان کو تمام مسلمانوں میں خاص طور پر امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ اصحابِ یمین کی اس جماعت کی خصوصیت یہ ہے کہ طہارت اور عبادت کی جو مختلف صورتیں اور شکلیں ہیں، اس جماعت کے لوگوں کو ان میں سے کسی ایک صورت اور شکل سے حد درجہ کی وابستگی اور الفت ہوتی ہے چنانچہ عبادت یا طہارت کی اس خاص شکل کے ذریعہ ہی وہ اپنے مقصود کو بھی پا لیتے ہیں اور اس کی وجہ سے طبعاً وہ اس بات کے عادی ہوجاتے ہیں کہ اس خاص شکل کے علاوہ عبادت اور طہارت کی دوسری شکلوں اور صورتوں سے بے توجہی برتیں۔ مثلاً ایک شخص ہے جس نے صبح کو نماز فجر کے لئے وضو کیا، اس وقت وہ بول و براز اور ریح سے فارغ ہوچکا تھا اور اسے کسی قسم کی پریشان خیالی یا اور کوئی تشویش بھی نہ تھی، جو اس کی توجہ میں خلل انداز ہوتی۔ اس حالت میں یہ شخص وضو کے ذریعہ کسی حد تک نورِ طہارت سے بہرہ ور ہوجاتا ہے۔ گو یہ شخص طہارت اور عبادت کے دوسرے اعمال بھی بجا لاتا ہے، لیکن جو کیفیت اسے وضو سے حاصل ہوتی ہے، وہ کسی اور چیز سے میسر نہیں آتی۔ اسی طرح ایک اور شخص ہے جس نے کسی موقعہ پر کوئی خاص ذکر داذکار کیا یا کسی مخصوص طریقے سے اس نے کوئی مناجات کی۔ یا اس نے نمازوں میں سے کوئی نماز پڑھی.

اور اس سے اُس کی توجہ کلیتہً سب چیزوں سے ہٹ کر صرف اسی خاص ذکر، یا مناجات یا اس نماز کی طرف ہو گئی۔ ہو سکتا ہے کہ اس شخص نے اس خاص ذکر، مناجات یا نماز کی کسی بزرگ سے تعریف سُنی ہو۔ الغرض یہ بات ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور وجہ ہو۔ بہر حال اس ذکر، مناجات یا نماز کا اس پر یہ اثر ہوا کہ اُسے اس میں نورِ عبادت کی کیفیت حاصل ہو گئی۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس زندگی میں تو اصحابِ یمین کی اس جماعت کو صوم وصلوٰۃ سے کوئی نور میسر نہیں ہوتا۔ لیکن ان کی وجہ سے ان میں اس نور کو حاصل کرنے کی تھوڑی بہت استعداد ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ اب یہ لوگ جب اس دُنیا سے دوسری دنیا میں پہنچے اور وہاں ان کے نفوس نے عالمِ تجرد کی بُو سونگھی تو اُن کے اندر صوم وصلوٰۃ کی وجہ سے اس دنیا میں نورِ عبادت کو حاصل کرنے کی جو مخفی استعداد پیدا ہو گئی تھی، وہ یہاں دوسری دُنیا میں اُن کے کام آئی۔ اور دنیاوی زندگی میں انہوں نے جو نیم پختہ ریاضت کی تھی، اُس نے یہاں اُن کو نفع پہنچایا۔

اصحابِ یمین کا ایک گروہ "اصحابِ خُلقِ حسن" کا مقلّد اور ان کی تمثال ہوتا ہے۔ اور خُلقِ حسن والے وہ لوگ ہوتے ہیں جو جود وسخاوت، انکسار و تواضع، عفو و بشاشت، اور عامۂ خلائق کی نفع رسانی کی وجہ سے امتیاز رکھتے ہیں۔ اصحابِ یمین میں سے جو گروہ ان "اصحابِ خُلقِ حسن" کی تمثال ہوتا ہے، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جبلی طور پر نرم مزاج

واقع ہوتے ہیں۔ اور نرمی کے اظہار میں انھیں کسی قسم کا باک بھی نہیں ہوتا۔ نیز وہ اچھے کاموں کو خلوص نیت سے سرانجام دیتے ہیں۔ اور ان کاموں کو کرتے وقت ان کے پیش نظر عمومی اور کلّی اصول ہوتے ہیں۔

اصحاب یمین کی ایک جماعت "زہّاد" کی مقلد اور ان کی تمثال ہوتی ہے۔ اور زہّاد کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عالم عقبیٰ و معاد میں بہت زیادہ یقین رکھتے ہیں۔ اور اس معاملۂ خاص میں باقی تمام مسلمانوں پر انھیں امتیاز ہوتا ہے۔ زہاد دنیا کی تمام لذتوں کو حقیر سمجھتے ہیں۔ اور اُن کے نزدیک نہ دُنیا والوں کی کوئی اہمیت ہوتی ہے اور نہ وہ اُن کے طور طریقوں اور رسم و رواج کی کچھ پرواکرتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زہاد کی روح یا اُن کا "سّر" عالم اعلےٰ کی طرف ہمیشہ مائل رہتا ہے، اس لئے دنیا کی کوئی چیز ان کی نظروں میں نہیں جچتی اصحاب یمین میں سے وہ لوگ جو ان زہاد کے مُقلد اور اُن کی تمثال ہوتے ہیں، اُن میں زُہد و تعبد کے ساتھ ساتھ طرز معاش کی کرختگی، طبیعت کی سختی اور اس طرح کی اور باتیں جمع ہوتی ہیں۔ چنانچہ جو اعمال و افعال زہّاد کرتے ہیں، یہی کچھ ان لوگوں سے بھی صادر ہوتا ہے۔

اصحاب یمین کے پہلے طبقے کے مختلف گروہوں کا بیان یہاں ختم ہوا۔

(ب) اصحاب یمین کا دوسرا طبقہ وہ ہے جس نے اولیاء اللہ کی نسبت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اور گو وہ اپنے مزاج کے ضعف کی وجہ سے یا کُند ذہن ہونے کی بنا پر یا پوری ریاضت نہ کرسکنے کے

سبب سے اولیاء اللہ کی اس نسبت کو تو حاصل نہ کر سکا۔ لیکن اس نسبت سے انھیں مناسبت ضرور پیدا ہوگئی۔ اب اصحاب یمین کے اس طبقے میں سے ایک تو وہ لوگ ہیں جنہوں نے محض درود و صلوٰۃ کے ذریعہ اویسی نسبت حاصل کر لی۔ اور ان پر اس بارگاہ سے اُنس و سرور کا فیضان ہو گیا یا وہ کسی اور طریق سے اس ذات گرامی کے مورد عنایت ہو گئے۔ اور ان میں سے دوسرا گروہ اُن لوگوں کا ہے، جو بعض قبروں کی برابر زیارت کرتے اور ان پر فاتحہ پڑھتے رہے یا انہوں نے کسی بزرگ کے نام کا صدقہ دیتے دیتے اس بزرگ کی روح سے مناسبت پیدا کر لی۔ بغیر اس کے کہ وہ نسبت اویسی کے اصول و فروع سے کماحقہ واقف ہوتے۔

اولیاء اللہ کی نسبت سے مناسبت حاصل کرنے والے اصحاب یمین میں سے تیسرا فرقہ اُن لوگوں کا ہے جو ایسے اشغال اور اس قسم کی توجہات میں لگ گئے جن سے کہ نسبت یادداشت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اشغال اور توجہات کے ضمن میں ہی ان کو اطمینان خاطر نصیب ہو گیا، گو یہ لوگ ابھی نسبت یادداشت کی اصل حقیقت سے آشنا نہیں ہوئے تھے۔ ان اصحاب یمین میں سے چوتھا فرقہ ان لوگوں کا ہے جن کو نسبت یادداشت رکھنے والوں کی صحبت نصیب ہوئی اور محض ان کی صحبت کی برکت سے ان کو دعا و مناجات کی حلاوت میسر آ گئی۔ اور ان کا پانچواں گروہ ان لوگوں کا ہے جن کو شعائر اللہ

میں سے کسی ایک سے یا اللہ کی محبوب چیزوں میں سے کسی سے مثلاً قرآن مجید سے یا کعبہ معظمہ سے عشق ہے۔ چنانچہ وہ بڑے شوق سے قرآن عظیم کی تلاوت کرتے ہیں اور کعبہ معظمہ کی تعظیم اور اس کے طواف میں بڑا اہتمام کرتے ہیں۔ یا پھر یہ ہوتا ہے کہ اس گروہ والوں کو اولیاء اللہ میں سے کسی ولی سے خالص محبت ہوتی ہے۔ اور وہ اس محبت میں "فنا فی الشیخ" ہو جاتے ہیں چنانچہ اسی گروہ میں سے وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے نسبت توحید کے حصول کا قصد کیا۔ اور گو وہ اس نسبت، کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکے۔ لیکن انہوں نے اپنے فکر کی سلامتی اور اپنے اعتقاد کی صحت پر رہتے ہوئے علم توحید کو گرفت میں لانے کی ایک حد تک کوشش ضرور کی۔

(ج) اصحاب یمین کا تیسرا طبقہ اُن لوگوں کا ہے، جو خود اپنے ارادے یا قصد سے تو راہ سلوک اختیار نہیں کرتے۔ بلکہ ایک وقت ان پر ایسا آتا ہے کہ اُن کی طبیعت میں ایک رجحان پیدا ہو جاتا ہے، جو ان کو خود بخود اس راہ پر ڈال دیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص مسلمان ہے اور گو وہ اسلام کے تمام ارکان بجا لاتا ہے لیکن اسلام سے آگے "احسان" کی جو منزل ہے، اس شخص کی توجہ اس کی طرف بالکل نہیں جاتی، اور مسلمان ہونے کے باوجود اور اسلام کے تمام ارکان ادا کرتے ہوئے اس کی طبیعت میں سختی رہتی ہے۔ اس دوران میں وہ ایک سخت حادثے سے دوچار ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کسی مزمن مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس مرض کے دنوں میں رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص پر عالم سافل کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے یا خود اس کے اندر

ملا رسافل کی یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ بیماری کی حالت میں عجیب عجیب واقعات دیکھتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص فقر و فاقہ، ذلت و ناکامی یا اولاد و عزیز و اقارب کے صدمات کا نشانہ بنا۔ اور گو شروع شروع میں وہ بہت رویا پیٹا، اور بڑی آہ و زاری کی لیکن جب اس نے دیکھا کہ اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا تو سچے دل سے وہ اللہ تعالےٰ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اور اس کی جناب میں اس نے بڑی عاجزی کی۔ اس سے اس شخص کے دل میں دُنیا اور دنیا والوں سے فی الجملہ نفرت پیدا ہو گئی۔

(د) اصحاب یمین کا چوتھا طبقہ اُن لوگوں کا ہے کہ کسی فطری کمزوری کی وجہ سے اُن کے لطائفِ سہ گانہ یعنی اُن کے لطیفۂ قلب، لطیفۂ عقل اور لطیفہ طبع" میں آپس میں جیسی کہ ہم آہنگی اور مناسبت ہونی چاہیئے، نہیں ہوتی۔ چنانچہ اُن کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان کا ایک لطیفہ تو ترقی کر کے اپنے کمال کو جا پہنچتا ہے، درآں حالانکہ ان کا دوسرا لطیفہ اپنے اپنی اصلی حال ہی پر رہتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص میں ایک لطیفہ اپنے درجۂ کمال میں ہے۔ اور اس کے ساتھ اس شخص میں اس لطیفے کے بالکل خلاف بعض مذموم چیزیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص میں تقویٰ و عفت تو موجود ہے۔ لیکن اس کی عقل میں کوئی نقص ہے۔ یا ایک آدمی ہے۔ جسے خدا تعالےٰ سے محبت تو ہے، لیکن شہوانی اعمال اور اُن کے متعلقات سے وہ باز نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ "شارب خمر" کے متعلق جو حدیث مروی ہے، اس میں اسی نفسی کیفیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" شارب خمر" کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
"الاتری انہ یحب اللہ ورسولہ" یعنی اُس کے دل میں تو خدا اور رسول کی محبت موجود ہے۔ لیکن اس کا نفس طبیعت کی کمزوری یا مزاج کی نادرستی کی وجہ سے افعالِ بد سے باز نہیں رہ سکتا۔

اصحاب یمین کے اسی طبقے میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اُن میں ایک ہی لطیفے کی بیک وقت مناسب اور نامناسب دونو صفتیں جمع ہو جاتی ہیں۔ یا اس کو یوں کہہ لیجئے کہ اُن کی عقل ایک چیز میں تو مؤثر ہوتی ہے۔ لیکن دوسری چیز پر اس کا مطلق کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثلاً ایک شخص مومن ہے اور وہ ایمان کی تصدیق کرنے والا اور توبہ گزار بھی ہے لیکن ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں کٹوانے میں اس ایمان کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اب اس کا سبب ایک تو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شروع ہی سے داڑھی کٹوانے اور مونچھیں بڑھانے کا خوگر ہے۔ اور اس فعل کے متعلق اس تک ایسی وعید نہیں پہنچی، جو اُسے اس کے ارتکاب سے باز رکھ سکے یا یہ ہوا ہو کہ اس کے دل میں اسی وعید کے بارے میں کوئی شک وشبہ باقی نہ رہا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک خدا کا کوئی مقبول بندہ ایسا گزر چکا ہو، جو اس کے خیال میں ڈاڑھی کٹواتا اور مونچھیں بڑھاتا تھا اور اس نے اس سے یہ سمجھ لیا ہو کہ یہ فعل اتنا بُرا نہیں، الغرض اس سلسلہ میں یہ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں، انہی پر آپ دوسرے معاملات کو قیاس کر سکتے ہیں

قصہ مختصر، اصحاب یمین کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور یہ تمام کے تمام لوگ

نفس کی کجی اور طبیعت کی نادرستی سے مامون ہو چکے ہوتے ہیں ۔ اور ان میں ایک حد تک نجات پانے کی استعداد بھی موجود ہوتی ہے ۔ ان اصحاب یمین میں سے ہر گروہ اپنی خاص نسبت رکھتا ہے اور ان میں ہر نسبت کی ایک تو صورت وہ ہوتی ہے جسے مکمل ترین صورت کہنا چاہیئے ۔ اور اسی کی ایک دوسری ادنیٰ صورت بھی ہوتی ہے ۔

اہل اللہ میں سے جو بزرگ کسی نسبت کاملہ کے مالک ہوتے ہیں ، اُن کو اس نسبت کا قطب کہا جاتا ہے ۔ اب اگر ہم یہاں ان قطبوں کے احوال و آثار بیان کرنے لگیں ، تو یہ ایک بڑی طویل بحث ہوگی ۔ اس لئے فی الحال ہم اس طرف نہیں آتے ۔ اہل اللہ کی ان نسبتوں کو بعض عارف قرآن مجید کی آیات کے ناموں پر معنون کرتے ہیں ۔ مثلاً جو آیت کسی نسبت پر دلالت کرتی ہے یہ عارف اس نسبت کو اس آیت کی طرف کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور پھر اس نسبت کے قطب کو اُس آیت سے موسوم کر دیا جاتا ہے ۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربی نے اپنی کتاب "فتوحات" میں یہی پیرایہ بیان اختیار کیا ہے لیکن یہ تسامح کی زبان ہے یعنی انہوں نے بغرض سہولت اِن امور کو بیان کرنے کے لئے یہ طریقہ پسند فرمایا ہے ۔ اور کبھی کبھی ان نسبتوں میں سے ہر نسبت کو اس نبی سے بھی معنون کر دیا جاتا ہے جسکی ذات سے خاص اس نسبت کے احکام و آثار زیادہ ظاہر ہوئے ۔ چنانچہ اس نسبت کے قطب کو اُس نبی کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے ۔ لیکن یاد رہے کہ یہ طرز بیان بھی از قبیل تسامح ہے ۔ بہر حال "ولکلٍ وجھۃ ھو مولیھا" ہر شخص کی اپنی اپنی پسند اور ہر ایک کا کوئی نہ کوئی رُخ ہوتا ہے ۔

کرامات و خوارق

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ کرامات اور خوارق جن کو کہ عام طور پر خلاف عادت امور سمجھا جاتا ہے، خود اپنی جگہ اور اپنی حدود میں بالکل مطابق عادت ہوتے ہیں۔ ان کرامات اور خوارق کے مطابق عادت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ انسان کا نفسِ ناطقہ اپنی فطری خصوصیات کی وجہ سے ریاضتوں اور مجاہدوں کے بعد جب منازلِ سلوک طے کر کے اُس مرتبے پر پہنچتا ہے، جہاں کہ اُمورِ غیب اس کے سامنے منکشف ہو جاتے ہیں، تو اس حالت میں جو بھی وہ دعا کرتا ہے، قبول ہوتی ہے۔ اس "عالم انفس" میں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ دستور کی بالکل وہی نوعیت ہوتی ہے، جس طرح ہم "عالم آفاق" میں اس کو برسرِ کار دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص ہے جو تریاق کھاتا ہے، لامحالہ اس تریاق کا اثر ہوگا۔ اور اس سے زہر کا اثر زائل ہو جائے گا۔ یا ایک شخص گوشت اور گھی کھاتا ہے یقینی طور پر یہ شخص مضبوط ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس

اسی طرح کائنات کے دوسرے معاملات میں بھی اللہ کا قانون جاری وساری ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ کرامات اور خوارق مطابق عادت ہی ہوتے ہیں تو پھر ان کو کس بنا پر خوارق اور خلاف عادت کہا جاتا ہے؟ ان امور کو خوارق عادت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم عام طور پر چیزوں کو اپنے سامنے آئے دن جس طرح ہوتے دیکھتے رہتے ہیں۔ یہ کرامات اور خوارق ہمارے اُن مشاہدات سے جن کے ہم عادی ہو چکے ہوتے ہیں۔ مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس بنا پر انہیں خوارق کہا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں مجھے بتایا گیا ہے کہ یہ جو خوارق عادت واقعات رونما ہوتے ہیں، ان میں سے ہر نوع کے لئے ایک نہ ایک ریاضت مقرر ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص یہ ریاضت کرتا ہے تو اس ریاضت کی نوع کے خرق عادت واقعات اس سے ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ خوارق کی جو ریاضتیں ہیں، اُن کا ایک حصہ تو وجدان کے ذریعہ معلوم ہو سکتا ہے۔ اور ایک حصہ انسان فراست کی مدد سے جان سکتا ہے۔ اور نیز اصحاب کرامات کی صحبت میں بیٹھنے، اور اُن سے جو خوارق ظاہر ہوتے ہیں، اُن کے آثار و قرائن میں غور و خوض کرنے سے بھی ان ریاضتوں کا بہت کچھ علم حاصل ہو سکتا ہے۔

ان خوارق میں سے ایک چیز مستقبل کے واقعات کا جاننا ہے۔ انسان مستقبل کے واقعات کو کئی طرح سے جان سکتا ہے۔ کبھی تو وہ ہونے والے واقعات کو خواب میں اپنی آنکھوں کے سامنے، متشکل دیکھ لیتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کی تعبیر یا تاویل کر کے اصل حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ

آدمی جاگ رہا ہے۔ اور یکبارگی کوئی واقعہ اُس کے سامنے صورت پذیر ہو جاتا ہے اور پھر فوراً ہی یہ صورت سامنے سے غائب بھی ہو جاتی ہے۔ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ وہ نیند اور بیداری کے درمیانی لمحات میں آنے والے واقعہ کی شکل دیکھتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اُس کی قوت متوہمہ ہونے والے حادثے کی ایک تصویر بنا لیتی ہے۔ اس وہمی تصویر کی نہ کوئی خاص شکل ہوتی ہے، اور نہ کوئی مخصوص رنگ۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ کوئی شخص اپنے ذہن میں قوتِ متوہمہ کی مدد سے محبت یا نفرت کی ایک تصویر بنا لے۔ علاوہ ازیں مستقبل کے واقعات کے جاننے کا ایک ذریعہ یہ بھی ہے کہ آدمی باہر سے ہاتف کی آواز سنتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے اُسے آنیوالے واقعات کی خبر ہو جاتی ہے۔

الغرض یہ اور اس قبیل کے دوسرے واقعات کے رونما ہونے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دُنیا میں جو حادثہ رونما ہونیوالا ہوتا ہے، وہ پہلے ملاءِ اعلےٰ میں متشکل ہوتا ہے! اور وہاں سے کبھی کبھی ملاءِ سافل کے فرشتے اس ہونیوالے واقعہ کا علم حاصل کر لیتے ہیں۔ اب ایک شخص ہے جس کا نفسِ ناطقہ کسی نہ کسی طریق سے اس عالم اور اس عالم کے بہیمی تقاضوں سے بلند ہو کر ایک موقعہ پر ملاءِ اعلےٰ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک آئینہ کا رُخ پہلے زمین کی طرف ہو۔ اور پھر اس کو پھیر کر اس کا رُخ آسمان کی طرف کر دیا جائے۔ جب کوئی شخص اس طرح ملاءِ اعلےٰ کی طرف متوجہ ہو گیا تو اس کے نفسِ ناطقہ پر ہونے والے حادثے کا انکشاف ہوتا ہے۔ لیکن اس انکشاف کے لئے دو چیزیں لازمی ہیں۔ ایک یہ کہ اس خاص حادثے کے ساتھ اس شخص کی طبیعت کو اور حوادث سے زیادہ مناسبت

ہو. بات یہ ہے کہ جب تک طبیعت کو اس خاص حادثے سے مناسبت نہ ہوگی. ممکن نہیں کہ اس کا علم اس شخص کو حاصل ہو سکے. کیونکہ قدرت کے کارخانے میں کسی چیز کو کسی سبب اور وجہ کے بغیر دوسری چیز پر ترجیح نہیں دی جاتی۔

کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبعی مناسبت کے بھی کئی اسباب ہو سکتے ہیں. ایک یہ کہ اس شخص کی طبیعت کو خود اس حادثے کا علم حاصل کرنے کا اشتیاق ہو. اب یہ اشتیاق خواہ مخفی ہو یا ظاہر اور برملا طور پر. جیسے قدرتی طور پر ایک فاقہ زدہ شخص آسودگی وکشائش کا مشتاق ہوتا ہے. گو اس کے ذہن میں اس اشتیاق کی صورت بالفعل موجود نہ بھی ہو، دوسرے ایک شخص میں کسی حادثے سے طبعی مناسبت فرشتوں کی طرف سے بھی پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالےٰ کسی کو مصیبت سے نجات دینا چاہتا ہے یا اس قبیل کی کوئی اور بات ہے جس کا تدبیر الٰہی تقاضہ کر رہی ہے. اب یوں ہوتا ہے کہ فرشتے خواہ مخواہ ایک شخص کو یہ بات سجھا دیتے ہیں. اور اس طرح اس شخص کی طبیعت کو اس سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔

تیسرے یہ کہ ہونے والے حادثے میں کوئی ایسی خصوصیت ہے جس سے اس شخص کی طبیعت میں فطری مناسبت موجود ہے. مثال کے طور پر ایک شخص کو اس دنیا میں جو عمومی اور کلی تدبیریں کام کر رہی ہیں اُن سے مناسبت ہے چنانچہ اس کو ان کا علم عطا ہوتا ہے۔ اور دوسرے کو جزوی واقعات وحوادث سے فطری لگاؤ ہے. چنانچہ وہ ان کو جان لیتا ہے۔ اسی پر آپ اس قسم کے واقعات کو قیاس کر سکتے ہیں۔ اور کبھی مستقبل کے کسی واقعے کے انکشاف

کی یہ صورت بھی ہوتی ہے کہ ہونے والے واقعہ کے متعلق حظیرۃ القدس میں حتمی فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے۔ اور حظیرۃ القدس کے اس فیصلہ کا اثر تمام نفوس انسانی میں سرایت کر جاتا ہے، بعینہٖ اُسی طرح جس طرح آفتاب کے طلوع ہوتے ہی اُس کی شعاعیں ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب ایک شخص ہے جو بہیمیت کے تقاضوں سے آزاد ہو چکا ہے۔ اور اس کی چشم بصیرت وا ہے تو لا محالہ اس شخص پر حظیرۃ القدس کے اس فیصلے کا انکشاف ہو جائے گا۔ لیکن یہ صورتیں زیادہ تر بڑے بڑے واقعات میں پیش آتی ہیں۔ اور اہل کشف کو ان بڑے واقعات ہی میں سے کسی نہ کسی واقعہ کا علم کشف کے ذریعہ ہوتا ہے۔

کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبعی مناسبت کے کچھ اسباب تو یہ ہیں، جن کا اوپر بیان ہوا۔ اور اس ضمن میں دوسری بات یہ ہے کہ کسی واقعہ کا خاص صورت اور کیفیت میں رونما ہونا کچھ مخفی اسباب کا بھی نتیجہ ہوتا ہے۔ اور یہ مخفی اسباب بالکل اُسی طرح کے ہوتے ہیں، جس طرح کے اسباب کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ یعنی مستقبل کے کسی واقعہ کا خاص صورت اور کیفیت میں منکشف ہونا یا تو اس شخص کی اپنی طبیعت کے تقاضہ کا اثر ہوتا ہے۔ یا ملائکہ کی طرف سے اس شخص کے دل میں اس واقعے کے ساتھ مناسبت پیدا کر دی جاتی ہے۔ یا خود اس واقعہ کا یہ تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ اس شخص پر فطری طور پر منکشف ہو جائے۔ علاوہ ازیں کسی خاص موقعہ پر ایک شخص کا طبیعت کے بہیمی اثرات سے آزاد ہونا بھی ان مخفی اسباب میں داخل ہے۔

اس قسم کے خوارق کے اکتساب کا طریقہ یہ ہے کہ ایک شخص جب نسبت

بے نشانی سے ایک حد تک بہرہ یاب ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بہترین حالت میں بھی پاتا ہے یعنی نہ وہ بھوکا ہوتا ہے نہ حد سے زیادہ سیر نہ وہ فکر مند ہوتا ہے۔ اور نہ اسے اِدھر اُدھر کی تشویش ہوتی ہے، اور وہ پاک وصاف ہوتا ہے۔ اور گناہوں کا زنگ اس کی طبیعت پر چڑھا نہیں ہوتا۔

الغرض یہ شخص اس حالت میں جب حظیرۃ القدس یا ملائکہ عظام کی طرف اپنی پوری ہمت سے توجہ کرتا ہے۔ اور اس دوران میں اس کے دل میں کبھی کبھی ہونے والے واقعہ کو معلوم کرنے کا خیال بھی گزرتا ہے تو دیر یا سویر اس شخص پر یہ واقعہ ضرور منکشف ہو جاتا ہے۔

خوارق کے اسباب میں سے ایک سبب شخص اکبر میں ایک ہی قوت وحدہ کا جاری وساری ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عالم علوی اور سفلی دونوں مل کر مثل ایک شخص کے ہیں۔ اس شخص اکبر کے نفس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں۔ اور اس کے جسد یا جسم کو جو کہ عبارت ہے عرش اور پانی سے جسدِ کل کا نام دیا گیا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ اس جسدِ کل کے تمام احوال و اعراض میں صرف ایک تدبیر کام کر رہی ہے، بعینہٖ اسی طرح جس طرح کہ نبات وحیوان میں نشو دنما اور غذا کا ایک نظام ہے۔ چنانچہ نبات وحیوان کے کسی فرد میں جب اس کا ایک عضو حرکت کرتا ہے تو ضروری ہوتا ہے کہ اس سے اس کا دوسرا عضو بھی حرکت کرے۔

اب جب "امرِ کُن" صادر ہوا۔ اور تدبیرِ الٰہی کے سلسلہ کی طرح پڑی تو اس تدبیرِ الٰہی کے بڑے بڑے امور بصفتِ فوآرہ ملاءِ اعلےٰ اور ملاءِ سافل میں

جوش زن ہوئے تو اس سے جمادات، نباتات، حیوانات اور خاص طور پر بنی نوع انسان میں، جو تدبیریں برسرکار ہیں۔ ان میں ایک طرح کی وحدت پیدا ہو گئی۔ اس ضمن میں ہوتا یہ ہے کہ ایک قوت تو اس عالم اسفل سے اوپر کی طرف کو جاتی ہے اور حظیرۃ القدس سے جا کر مل جاتی ہے اور وہاں ایک طرح کا تصرف کرتی ہے۔ اور ایک قوت حظیرۃ القدس سے نیچے اس عالم اسفل میں نزول کرتی ہے۔ اور اس عالم میں اور خاص طور پر افراد انسانی میں مؤثر ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے تمام نفوس اس کے اشارے پر چلنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں تمہیں کہیں یہ گمان نہ گزرے کہ جس مقام کو ہم حظیرۃ القدس کہہ رہے ہیں، شاید وہ بنی آدم سے کسی مسافت دُور ہو گا۔ یا وہ اس دنیا سے کہیں کسی بلندی پر یا کسی اور طرف واقعہ ہو گا۔ بات یہ نہیں ہے بلکہ دراصل حقیقت یہ ہے کہ حظیرۃ القدس اور بنی آدم میں اگر فرق و تفاوت ہے تو صرف مرتبہ و مکانیت کا ہے، بُعد و مسافت کا نہیں اور حظیرۃ القدس کی ہم سے وہی نسبت ہے جو روح کو جسم سے ہوتی ہے۔

چو جاں، اندر تن و تن جاں ندیدہ

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس زمین میں بسنے والے جب طلسمات اور اس قسم کی اور تدبیروں سے کام لیتے ہیں یا کسی نہ کسی طرح وہ اپنی ہمتوں کو حظیرۃ القدس تک پہنچا دیتے ہیں۔ مثلاً جب لوگ بارش کے لئے نماز استسقا میں جمع ہوتے ہیں۔ یا حج میں مقام عرفات میں رحمت کی دعا مانگتے ہیں تو یقینی طور پر یہ چیزیں نظام عالم میں مؤثر ہوتی ہیں۔

اسی قبیل سے ہمت اور توجہ کا قائم کرنا بھی ہے۔ اور اس کی تفصیل یوں ہے کہ ایک شخص ہے جو بڑا قوی العزم ہے۔ اور اس کی جبلت میں تصرف کی قوت ودیعت کی گئی۔ اس کے بعد اس نے محنت اور ریاضت کے ذریعہ اس قوت تصرف سے اور بھی مناسبت پیدا کر لی ہے۔ اب یہ شخص ایک کام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اس ضمن میں جو عزم و ارادہ کرتا ہے، تو اس کا یہ عزم و ارادہ حظیرۃ القدس تک جا پہنچتا ہے اور وہاں کسی نہ کسی طرح اپنی تاثیر ڈالتا ہے چنانچہ حظیرۃ القدس کی یہ تاثیر اس شخص کی ہمت اور نیز اس شخص کے پیش نظر کام کے جیسے اسباب و حالات ہوتے ہیں، ان کے مطابق عالم اسفل میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عالم اسفل کی قوتیں حظیرۃ القدس میں کیسے تصرف کرتی ہیں؟ ان قوتوں کے اس تصرف کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ خیال ہمارے اندر تصرف کرتا ہے۔ یعنی پہلے تو خیال قوائے مدرکہ کے ذریعہ ہمارے اندر معرض وجود میں آتا ہے۔ اور پھر اس سے ہمارے اندر عزم و ارادہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس طرح خیال ہمیں متاثر کرتا ہے۔ یا عالم اسفل کی ان قوتوں کے تصرف کی مثال قوت منویہ کی سی ہے، کہ وہ ہمارے دل اور حواس کو جنسی اعمال کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ اور ان سے ہمارے شہوانی جذبات کی تسکین ہو جاتی ہے۔ حظیرۃ القدس میں عالم اسفل کے ان اثرات ہی کا نتیجہ ہے کہ ملائکہ، جن اور وہ روحیں جو اپنے جسموں سے الگ ہو کر دوسرے عالم میں پہنچ چکی ہوتی ہیں۔ مختلف شکلوں میں انسانوں کے لئے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ملائکہ، جن اور یہ روحیں اس عالم میں ظہور پذیر ہونے کیلئے کوئی نہ کوئی شکل اختیار کرنےکی محتاج ہوتی ہیں چنانچہ یہ بڑی کوشش اور ہمت سے اپنے آپکو کسی نہ کسی شکل میں صورت پذیر تصور کرتی ہیں، اور اُن کا یہ تصور اس قوت کی وساطت سے جو حظیرۃ القدس میں ودیعت کی گئی ہے۔ عالم مثال کے دروازوں سے ایک دروازہ کو کھول دیتا ہے اور اسکی وجہ سے ان کے اس تصوّر میں بڑی برکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بعد ازآں بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ملائکہ، جن اور یہ روحیں ایک خاص صورت میں رُونما ہوتی ہیں۔ اور اس صورت کی ہیئت اور کیفیت تمام لوگوں کی حس مشترک کو متاثر کر دیتی ہے۔ اور اس طرح یہ لوگ اس صورت کا ادراک کرنے لگتے ہیں۔

الغرض ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتیں انسانوں کے ادراکات میں اس طرح اپنا نقش جماتی ہیں، جس طرح کہ اُن کے دلوں میں فرشتوں کے الہامات ہدایت و ارشاد اور شیاطین کے وسوسے اور پریشان کُن خیالات جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اور انسانوں کی حسِ مشترک میں ملائکہ، جن اور ان روحوں کی تشکل پذیری کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہم ایک جلتی ہوئی چنگاری کو لے کر گھمائیں تو ہمیں آگ کا ایک دائرہ نظر آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انسان کو ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتوں میں سے کسی صورت کا ادراک حدکمال میں صرف اسی وقت ہوتا ہے، جب کہ وہ گردوپیش کے علائق اور اُن کے اثرات سے یکسر منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر شخص کے لئے ان صورتوں کے ادراک کی بھی ایک سی کیفیت نہیں ہوتی۔ بلکہ ہر شخص

اپنی استعداد کے مطابق ہی ان صورتوں کو اپنے سامنے ظہور پیرا دیکھتا ہے۔
چنانچہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی مجلس میں بعض افراد ان صورتوں میں سے
کسی صورت کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں، جن کو کچھ نظر
نہیں آرہا ہوتا۔ اور نیز بعض اس صورت کو ایک رنگ میں دیکھتے ہیں۔ اور
بعض کو دوسرے رنگ میں یہی صورت نظر آتی ہے۔

اس ضمن میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان چیزوں کی صورتیں ہوا
پانی، آگ، اور خاک کے یہ جو چار عناصر ہیں۔ اُن میں سے عنصر اوّل میں
نقش ہو جاتی ہیں۔ اس عنصر اول کی خاصیت یہ ہے کہ وہ چاروں عناصر
میں مشترک ہوتا ہے۔ اور نیز روحانیت میں اس کی تاثیر قوی تر ہوتی ہے۔
چنانچہ عنصر اوّل کی دوسرے عناصر کے ساتھ وہی نسبت ہوتی ہے، جو
نسبت ان عناصر کی جمادات، نباتات اور حیوانات کے عالموں سے ہے۔
اور خلار کا محال ہونا اور شیشے کے برتن کا خاص حالت میں ٹوٹ جانا
حقیقت میں عنصر اول ہی کی خصوصیت کا اثر ہوتا ہے۔ مشائین یعنی ارسطو
کے پیروؤں نے اسی عنصر اول کو ہیولائے عنصری کا نام دیا ہے۔

الغرض ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتیں جب اس عنصر میں منعکس
ہوتی ہیں تو اس کے بعد یوں ہوتا ہے کہ نفوس مقدسہ میں سے ایک شخص جو
مبدائے اوّل کے جوارح میں سے ایک جارحہ ہوتا ہے، یعنی تدبیر الٰہی جن
ذریعوں سے اس کائنات میں تصرف کرتی ہے، یہ شخص ان ذریعوں میں
سے ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ یہ شخص پوری ہمت سے ملائکہ، جن اور

ان روحوں میں سے کسی ایک کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُس کی صورت کا تصور کرتا ہے۔ اس شخص کی اس ہمت و توجہ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تدبیر مثال اور حظیرۃ القدس سے بے نہایت قوتیں اس موقعہ پر نزول فرماتی ہیں۔ اور ان کی وجہ سے ایک صورت ظہور پذیر ہوتی ہے۔ لیکن یہ صورت عناصر کی تاثیر کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ اس صورت کی ایک مثال تو وہ آگ ہے، جو طور میں حضرت موسیٰؑ نے مشاہدہ کی تھی۔ اور اس کی دوسری مثال وہ واقعہ ہے جو صحیح مسلم میں حضرت جبریلؑ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے کا مروی ہے، جس میں کہ آپؐ سے حضرت جبریلؑ نے اسلام، ایمان اور احسان کے متعلق سوالات کئے تھے، اس طرح کا واقعہ تو شاذ و نادر ہی کبھی ہوتا ہے۔ البتہ حضرت موسیٰؑ نے طور پر جو آگ دیکھی تھی، اس قسم کے واقعات کثرت سے معرض وجود میں آتے رہتے ہیں۔

خوارق و کرامات کے سلسلہ میں یہ اساسی امور اور مقدمات ہیں جن کا کہ اوپر بیان ہوا۔ چنانچہ اس ضمن میں صوفیاء سے اس قسم کے واقعات جو رونما ہوتے ہیں کہ اُن میں سے کسی نے عالم تدبیر و خلق میں کوئی تصرف کر دیا یا اپنی توجہ سے کسی گنہگار کو توبہ کی طرف مائل کر دیا۔ یا انہوں نے کسی کا دل مسخر کر لیا یا کسی شخص کے ذہن میں کسی ہونے والے واقعہ کا علم القا کر دیا، یا اولیاء کی نسبتوں میں سے کوئی نسبت کسی شخص کے دل میں پیدا کر دی، یا بیمار کی بیماری دُور کر دی، یا اس طرح کی کوئی اور چیز ان کی بدولت ظہور میں آ گئی۔ الغرض صوفیاء کے اس قسم کے واقعات خوارق کے ان اساسی امور اور مقدمات

ہی کی شاخیں اور فروع ہوتے ہیں۔

خوارق اور کرامات کے اسباب میں سے ایک سبب برکت کا فیضان بھی ہے۔ اور برکت کی حقیقت یہ ہے کہ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل ایک شخص پر اپنی رحمت کی نظریں ڈالتے ہیں اور اس شخص کے حق میں دعائیں کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کی نظر رحمت اور دعاؤں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل میں سے ایک قوت اس شخص سے جاکر متصل ہو جاتی ہے۔ اور اس کا احاطہ کر لیتی ہے۔ اور اس شخص کے وجود میں گھل مل جاتی ہے۔ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کے اس فیضان کی وجہ سے اس شخص کے لئے طبعی اسباب میں "بسط" ہوتا ہے۔ یعنی ان اسباب میں اس کے لئے خلاف معمول قوت و استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اس شخص سے ایسے ایسے نفع مند کام اور آثار خیر ظاہر ہوتے ہیں کہ جن کی کہیں نظیر نہیں مل سکتی۔

ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل سے اس فیضان برکت کی مثال یہ ہے کہ عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ انسان کی طبیعت کا تقاضہ ہے کہ جب وہ کسی مرض کے دفع کرنے میں مشغول ہو یا وہ ندامت اور خوف میں مبتلا ہو یا اُسے کسی بات پر غیرت آ گئی ہو تو اس حالت میں اُسے بھوک کا بالکل احساس نہیں رہتا۔ اور جب تک اس کی یہ حالت رہتی ہے، اس کے اجزائے بدن کی تحلیل کا فعل بھی رُک جاتا ہے۔ لیکن اس حالت میں بھوک کا یہ عدم احساس اور اجزائے بدن کا تحلیل نہ ہونا، ایک خاص حد تک ہوتا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ جب ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل سے اس شخص پر برکت کا فیضان ہوتا

ہے۔ اور اس شخص میں اور اس برکت میں پوری ہم آہنگی ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص میں بھوک کے عدم احساس کی استعداد اور اجزائے بدن کی تحلیل نہ ہونے کی قوت پہلے سے بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں وہ ایک عرصہ تک بغیر کھائے زندہ رہ سکتا ہے۔ اور اس سے اس کے جسم کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔

بعض دفعہ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کی برکتوں کے نزول کے لئے اسمائے الٰہی میں سے صمد قدوس اور سبوح کا ذکر ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ اور کبھی کسی بزرگ کی توجہ بھی ایک شخص کو ان برکتوں کا حامل بنا دیتی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جب حالت انبساط میں ہوتا ہے تو اس کی طبیعت میں قدرتی طور پر یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ پہلے سے زیادہ کام کر سکتا اور زیادہ عرصہ تک بیدار رہ سکتا ہے۔ چنانچہ اس حالت انبساط میں زیادہ کام کرنے اور زیادہ دیر تک جاگنے کی وجہ سے اس کی صحت پر کوئی برا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اس کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ یہی شخص جب انقباض کی حالت میں ہوتا ہے تو اس میں پہلے کے مقابلے میں نصف اور تہائی قوتِ عمل بھی نہیں رہتی۔ چنانچہ اگر وہ اس حالت میں اپنی طبیعت پر زبردستی کر کے زیادہ کام کرتا اور زیادہ عرصہ تک جاگتا ہے تو اس سے اسکی صحت پر برا اثر پڑتا ہے۔ الغرض ایک شخص پر جب ملکی برکتوں کا فیضان ہوتا ہے، اور اس شخص میں اور ان برکتوں میں کلی مطابقت اور پوری ہم آہنگی ہو جاتی ہے تو حالت انبساط سے کہیں زیادہ اس شخص میں زیادہ کام کرنے کی اور زیادہ عرصہ تک جاگتے رہنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں فطرت انسانی کا یہ ایک مسلّمہ اصول ہے کہ انسانوں میں سے جو ذکی ہوتے ہیں، ان کا ذہن یا تو استدلال عقلی کے ذریعہ ایک چیز سے دوسری چیز کا ادراک کر لیتا ہے، یا وہ چونکہ ایک چیز کے بعد لازماً دوسری چیز کو ہوتے دیکھتے آتے ہیں، اس لئے وہ عادتاً ایک چیز سے دوسری چیز کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور یا وہ ایک شخص کی ظاہری شکل وصورت سے اُس کے باطنی اخلاق کا پتہ لگاتے ہیں، یا جو کچھ کسی شخص کے دل میں خیالات وخطرات آتے ہیں، وہ اُن کا اندازہ اس شخص کے چہرے کی خاص ہئیت اور اس کی آنکھوں کی کیفیت، اور اس طرح کے دوسرے آثار وقرائن سے جان لیتے ہیں۔ لیکن ایک شخص خواہ وہ کتنا بھی ذکی کیوں نہ ہو وہ ان چیزوں کو اس طرح کے آثار وقرائن سے صرف ایک حد تک ہی معلوم کر سکتا ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ اس ذکی شخص پر جب ملاء اعلےٰ اور ملاء سافل کی برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔ اور یہ برکات اُس کے نفس کا احاطہ کر لیتی ہیں تو اُن کی وجہ سے اس شخص کی ذکاوت بہت بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اس سے فراست وانتقال ذہن کے عجیب عجیب واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اور اسی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس شخص میں "اشراف" اور "کشف" کی بعض استعدادیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور وہ ان کے ذریعہ دوسروں کے دلی اسرار معلوم کر سکتا ہے۔

خوارق وکرامات کے ضمن میں فیضان برکات کی ایک اور شکل بھی ہوتی ہے اور اُس کی تفصیل یہ ہے کہ دُنیا میں جتنے بھی انسان ہیں، اُن میں سے ہر ایک کوئی نہ کوئی اعتقاد ضرور رکھتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ اس اعتقاد کی ہر شخص کے

اندر ایک صورت مضمر ہوتی ہے۔ جب کبھی یہ شخص اپنے اس اعتقاد کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو یہ توجہ اُس کے اعتقاد کو متشکل طور پر اُس کے سامنے لا حاضر کرتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعتقاد کی یہ شکل اس شخص کی قوت متخیلہ کی طرف خود بڑھتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی قوت متخیلہ اعتقاد کی اس شکل کو طرح طرح کے اوضاع و اقطاع اور رنگوں کا لباس پہنا دیتی ہے چنانچہ جب کسی شخص میں اپنے اعتقاد کو اس طرح متشکل دیکھنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے تو اسی حالت میں اس شخص پر ملاء اعلےٰ اور ملاء سافل کی برکتوں کا نزول ہوتا ہے اور ان کی وجہ سے وہ عجیب عجیب تجلیات دیکھتا ہے اور خواب میں اُسے رویائے صالحہ نظر آتے ہیں۔

خوارق و کرامات کے ضمن میں جو کچھ ہم بیان کر آئے ہیں، اس ذیل میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ تصوف کے ہر طریقے میں بعد میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے گرمیٔ بازار کے لئے اور خود اپنی کرامات اور خوارق کے اظہار کی خاطر ہمت و توجہ کی تاثیر، دعوت اسماء، اور اسی طرح کی عجیب عجیب چیزیں اپنی طرف منسوب کرلی ہیں۔ اور اس کے علاوہ بعض لوگوں نے تو جو زبردستی شیخ طریقت بن بیٹھے ہیں۔ ان چیزوں کے ساتھ ساتھ طلسمات، نیرنجات اور رمل و جفر وغیرہ کا بھی اپنی طرف اضافہ کر لیا ہے۔ بہر حال یہ جان لینا چاہیئے کہ یہ اور اس طرح کی اور چیزیں ہمارے اس موضوع سے جو خوارق و کرامات کے متعلق ہے، بالکل خارج ہیں۔

بخت کا بیان

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ دنیا میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں، اُن کے منجملہ اور اسباب میں سے ایک سبب بخت بھی ہے۔ اور بعض لوگ جو بخت کا سرے سے انکار کرتے ہیں وہ دراصل بخت کی حقیقت نہیں جانتے ہوتے۔

اور نیز مجھے بتایا گیا ہے کہ بعض دفعہ اہلِ عرفان اور اصحابِ ارشاد سے جو عجیب عجیب آثار و کرامات صادر ہوتے ہیں۔ ان کا حقیقی سبب دراصل یہی بخت ہی ہوتا ہے۔ لیکن جو لوگ ظاہر بین ہوتے ہیں وہ اس بات کو نہیں سمجھ سکتے، اور وہ ان آثار کو اہلِ عرفان اور اصحابِ ارشاد کی کرامات قرار دے لیتے ہیں۔ بے شک اس سلسلہ میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اہلِ عرفان اور اصحابِ ارشاد کے یہ آثار نتیجہ ہوتے ہیں بخت کا۔ اور اس کے ساتھ ان

بزرگوں کی خصوصی نسبت بھی مخلوط ہوتی ہے۔ چنانچہ اس حالت
میں ان آثار کو ان اہلِ عرفان اور اصحاب ارشاد کے خوارق اور
کرامات کہنا ایک حد تک جائز ہو سکتا ہے۔

اس سلسلے میں مجھے اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
مقناطیس کی اصل فطرت میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ لوہے کے اجزا کو اپنی
طرف کھینچتا ہے، اور اسی طرح کہربا گھاس کو اپنی طرف جذب کرتی ہے۔ اور
پانی کی یہ فطرت ہے کہ وہ نشیب کی طرف بہے۔ یہ سب خاصتیں ان چیزوں
کے فطری تقاضے ہیں کہ ان میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ ہاں اس ضمن میں بعض
خارجی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں کہ ان کی وجہ سے ان چیزوں کے یہ فطری تقاضے
مختلف اثرات قبول کر لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر مقناطیس کو لیجئے۔ اس میں لوہے
کو اپنی طرف کھینچنے کی فطری قوت تو موجود ہے لیکن فرض کیا جس لوہے کو وہ
کھینچ رہا ہے، اس کا وزن بہت زیادہ ہے۔ اور پھر وہ مقناطیس سے دُور بھی
پڑا ہوا ہے، ظاہر ہے لوہے کے وزن اور مقناطیس سے اُس کے دور ہونے
کا اثر مقناطیس کی قوتِ جذب پر لازمی طور پر پڑے گا۔ یا مثلاً پانی کی یہ خاصیت
ہے کہ وہ نشیب کی طرف بہتا ہے، لیکن فرض کیا پانی کے بہاؤ کے خلاف ہوا چل
رہی ہے۔ یا کوئی اور سبب ہے، جو پانی کی روانی کو روک رہا ہے۔ یقینی بات ہے
کہ اس کا اثر پانی کی اس فطری استعداد پر پڑے گا۔

الغرض جب بھی اس طرح کی کوئی صورت پیش آجائے تو اس کو سمجھنے کے
لئے ضروری ہے کہ ایک تو نظر اس چیز کی اصل فطرت کی طرف ہو کہ وہ کیا تقاضا

کرتی ہے۔ اور پھر اُن خارجی اسباب کو دیکھنا چاہیئے کہ وہ اس چیز کی اصل فطرت کے اظہار میں کس حد تک مانع ہیں۔

یہ جو کچھ "عالم آفاق" کی چیزوں کی خصوصیات کے متعلق بیان ہوا بعینہٖ یہی کیفیت "عالم انفس" کی بھی ہے۔ چنانچہ جس طرح اللہ تعالےٰ نے لوہے، گھاس اور پانی میں فطری خصوصیات رکھی ہیں، اسی طرح انسانوں کے نفس ناطقہ میں بھی اُس نے ایک نقطہ ودیعت کیا ہے۔ اور اُس میں اس نے ایک قوت رکھی ہے۔ نفس ناطقہ کے اس نقطے اور اسکی قوت کا فطری تقاضہ یہ ہے کہ وہ دوسرے دلوں کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ چنانچہ اس نقطے کی وجہ سے اکثر اوقات لوگوں کے دلوں میں بذریعہ الہام یہ بات ڈال دی جاتی ہے کہ وہ اس نقطے والے کے آرام اور اس کی آسائش کے لئے کوشش کریں۔ مثلاً اس کے لئے کسی کے دل میں رحم پیدا کر دیا جاتا ہے، یا اس شخص کو کسی خزانے کی خبر دے دی جاتی ہے۔ یا ایسا ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنے راستے پر جا رہا ہوتا ہے اور اچانک اُسے ٹھوکر لگتی ہے، اور اس کا پاؤں کسی دفن شدہ مال پر پڑ جاتا ہے۔

اس ضمن میں بارہا یہ بات بھی مشاہدہ میں آئی ہے کہ ایک سعادت مند شخص ہے۔ اور اس کے نفس ناطقہ میں یہ نقطہ ہے۔ جو چمکتے ہوئے ستارے کی طرح درخشاں ہے۔ اور اُس سے ہر جانب کو شعاعیں نکل رہی ہیں۔ اب اس نقطے کی ان شعاعوں کا اثر ایک موقعہ پر تو بعض آدمیوں پر ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے موقع پر یہی شعاعیں ان آدمیوں پر بے اثر رہتی ہیں۔ اور نیز ان شعاعوں کا اثر بعض نفوس پر تو بڑی قوت اور شدت سے پڑتا ہے، اور بعض پر ان کا اثر محبت د

جذب کی راہ سے ہوتا ہے۔

الغرض اس شخص کے نفس ناطقہ کے نقطے کا اثر دوسروں پر خواہ قوت و شدت کے ذریعہ ہو یا محبت و جذب کی راہ سے، ہر دو حالت میں اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس شخص پر یہ اثر پڑتا ہے اس کے دل میں یہ الہام ڈال دیا جاتا ہے کہ وہ اثر ڈالنے والے شخص کا معتقد اور محب بن جاتا ہے۔ چنانچہ وہ ہر طرح سے کوشش کرتا ہے کہ اس شخص کی کوئی خدمت بجا لائے۔ اثر ڈالنے والے شخص کے مقابلے میں اس اثر لینے والے کی حیثیت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ ایک شعاع حرارت پیدا کرنے کا واسطہ بنتی ہے۔ اور بعض دفعہ نفس ناطقہ کا یہ نقطہ اس کائنات میں جو غیبی تدابیر کام کر رہی ہیں، اُن پر بھی اپنا اثر ڈالتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے یہ غیبی تدابیر نقطے والے کی بہتری کے لئے کوشاں ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس طرح کے امور اکثر کلی مصلحتوں ہی کے ذیل میں وقوع پذیر ہوتے ہیں۔

اب ایک شخص ہے جو قوی الاثر سعادت والا ہے اور وہ اولیائے صالحین میں سے ہے اور اُس نے نسبت سکینہ حاصل کر لی ہے۔ یا وہ نسبت یادداشت سے بہرہ یاب ہے۔ یہ شخص جب کسی مجلس میں جاتا ہے تو مجلس کا ہر فرد بہ اعتقاد کمال اس کا مطیع و فرمانبردار ہو جاتا ہے۔ اور جب یہ شخص کوئی بات کرتا ہے تو اس کی بات جو کچھ کہ لوگوں کے دلوں میں ہوتا ہے، اس کے مطابق ہوتی ہے۔ دراصل یہ شخص اہل مجلس کے دلوں کے اسرار کو کشف و اشراف کے ذریعہ معلوم کر لیتا ہے۔ اور وہ انہی اسرار پر گفتگو کرتا ہے۔ بسا اوقات

ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص ہلاکت کے گڑھے پر کھڑا ہے۔ لیکن مصلحت کلیہ کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ شخص ہلاک نہ ہو۔ چنانچہ اس حالت میں اس شخص کے سامنے قوی الاثر سعادت والے بزرگ کی صورت آگئی۔ اور وہ اس کی وجہ سے ہلاک ہونے سے بچ گیا۔ قدرتی طور پر یہ شخص اپنی نجات کو اس بزرگ کی اس صورت کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

اکثر اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص ہے جس میں آنے والے واقعات کا علم حاصل کرنے کی الہامی استعداد پہلے سے موجود ہے۔ اب اس شخص کو خواب میں اُس قوی الاثر سعادت والے بزرگ کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ وہ آنے والے واقعات کے متعلق تمام خوش خبریاں اور وعیدیں اسی بزرگ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ حالانکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ حصول الہام کے جو بھی ذرائع ہیں، اس شخص کو ان میں سے کسی نہ کسی ذریعہ تک پہلے سے دسترس حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ مختلف اشکال وصورتوں کے توسط سے الہام حاصل کرنے کی استعداد بھی رکھتا ہے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ یا تو اس قوی الاثر سعادت والے بزرگ کا نقطۂ بخت بہت زیادہ درخشاں اور روشن ہوتا ہے۔ یا لوگ عام طور پر اس بزرگ کو پہلے سے جانتے ہوتے ہیں، اور انھیں اس بزرگ سے عقیدت ہوتی ہے، یا اس قسم کی کرامات اس شخص کے متعلق بہت مشہور ہوتی ہیں۔ یا اُسی بزرگ کا نام نامی ملاءِ اعلیٰ میں راسخ ہو چکا ہوتا ہے۔ یا کوئی اور وجہ ہوتی ہے۔ الغرض یہ اسباب ہیں، جن کی وجہ سے یہ شخص باوجود خود اپنے اندر واقعات آئندہ کو الہام کے ذریعہ معلوم کرنے کی استعداد رکھتے ہوئے کسی

بزرگ کی صورت کی وساطت سے اِن واقعات کا علم حاصل کرتا ہے۔
اس ضمن میں اس بات کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ جب تک زمانے کی یہ دوڑ جاری ہے آنے والے واقعات کے متعلق انذار و بشارت کا یہ سلسلہ برابر قائم رہے گا۔ اور اس ذیل میں خوارق و کرامات بھی ظاہر ہوتی رہیں گی۔ لیکن اِن معاملات میں اب تک یہ ہوتا آیا ہے کہ جب تک مجوسیوں کا دور رہا، انذار و بشارت اور خوارق و کرامات کو ستاروں کی طرف منسوب کر دیا جاتا تھا۔
لیکن حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد جب حنیفیت کا زمانہ آیا، تو اِن چیزوں کو ارواحِ کاملہ کی طرف منسوب کئے جانے لگا۔ چنانچہ اس کے بعد ملتِ حنیفی ملت میں ان حقائق کا عنوان مختلف بزرگوں کی روحیں بنتی چلی آئی ہیں یعنی اِن روحوں کی طرف اِن حقائق کے انکشاف کو منسوب کر دیا جاتا تھا۔
اگر یہ قوی الاثر سعادت والا شخص اولیائے صالحین میں سے نہیں، بلکہ بادشاہ ہے یا امیر یا وزیر ہے تو اس کو امورِ سلطنت کے ضمن میں جو معرکے اور حادثے پیش آتے رہتے ہیں اس کے نفسِ ناطقہ کا یہ نقطۂ بخت ان میں کارفرما ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے لشکروں میں اس کے اہل و اقارب میں۔ اور اس کے مال و جاہ میں نت نئی ترقیاں اور بے شمار برکات اس طور پر ظاہر ہوتی ہیں کہ لوگوں کو اس امر میں کوئی شک نہیں رہتا کہ دوسروں کے مقابلہ میں اس شخص کو کوئی خاص امتیاز حاصل ہے۔
اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اِس قوی الاثر سعادت والے شخص کا نقطۂ بخت اتنا روشن نہیں ہوتا کہ بغیر کسی اور واسطے اور کسی اور کی تائید کے اس کی ذات

سے یہ تاثیرات صادر ہو سکیں۔ چنانچہ یہ شخص بعض اُن اسمائے الٰہیہ سے وابستہ ہو جاتا ہے، جو بلند مرتبہ برکت والے حروف سے مُرکب ہیں۔ چنانچہ ان اسمائے الٰہیہ کی عالم مثال میں جو صورتیں ہیں، یہ مثالی صورتیں کسی نہ کسی لحاظ سے اس شخص کے لئے نقطۂ بخت کا کام کرنے لگتی ہیں۔ یا ایسا ہوتا ہے کہ یہ شخص ریاضتیں کرتا ہے اور توجہات میں مشغول ہوتا ہے۔ یا طلسمات اور تعویذات سے مدد لیتا ہے۔ اور اس طرح اس کے نقطۂ بخت کو ظلمت کے بعد روشنی اور غبار و کدورت کے بعد جلا نصیب ہوتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ موت کے بعد اس شخص پر نقطۂ بخت کے حقائق میں سے ایک حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ اور کبھی جمادات میں سے کوئی چیز لوگوں میں اس شخص کی رفعت شان کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ وہ تبرکات جو بعض لوگوں کو خواب میں عطا کئے جاتے ہیں، وہ بھی اسی قبیل میں سے ہیں۔

الغرض یہ اور اس طرح کے اور بھی بہت سے آثار ہیں، جو بخت کے اس نقطۂ نورانی سے صادر ہوتے ہیں۔ اور لوگ اُن کو خوارق و کرامات سمجھتے ہیں۔ اور ان کو اس شخص کے کمالات میں سے شمار کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں یہ سب محض اس کے نقطۂ بخت کے نتائج ہوتے ہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ بخت کے ساتھ اس شخص کی نسبت بھی ملی ہوئی ہوتی ہے

بعد ازاں میں نے اس امر میں غور و خوض کیا کہ آخر یہ نقطۂ بخت ہے کیا چیز؟ اس ضمن میں مجھے بتایا گیا ہے کہ جہاں تک اس نقطے کی اصل کا تعلق ہے، اس کا قریبی سبب تو قوائے ملکی کا اثر ہے۔ اور ان میں بھی خاص طور

پر اس قوت کا، جس کا منبع سورج ہے۔ اور نقطۂ بخت کا دور کا سبب وہ تاثیری نقطہ ہے، جو مرکز جبروت میں واقعہ ہے۔ اب اگر میں ان امور کی شرح کرنے لگوں تو یہ بڑی طول طویل بحث ہو جائے گی۔

نقطۂ بخت اور جس شخص میں کہ یہ نقطہ بخت روشن ہو، اس کا حال تو ہم نے بیان کر دیا۔ اسی "صاحب بخت" سے اس شخص کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے، جس میں کہ یہ بخت مفقود ہے۔

خداوند کریم جو حکیم مطلق ہے، اس کے ہاں نہ تو کسی کی بے جا رعایت ہوتی ہے، اور نہ بلاوجہ کسی پر زیادتی روا رکھی جاتی ہے۔ چنانچہ ایک شخص اگر "صاحب بخت" ہے، اور اس لحاظ سے وہ محبوب و پسندیدہ ہے تو ضروری ہے کہ اسے یہ الہام کیا جائے کہ وہ دنیا سے اعراض کرنے اور لوگوں کی صحبت سے متنفر ہو۔ اور اس سے خوارق و کرامات ظاہر ہوں۔ اور گوشہ نشینی سے اسے رغبت ہو۔ اس کے بعد جب یہ شخص خود اپنے آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ اپنے نفس ناطقہ میں کہ وہ ایک لطیفۂ نورانی ہے، خلا سا محسوس کرتا ہے۔ اور اس خلا کی وجہ سے اس کے سامنے ایک ایسی راہ کھل جاتی ہے، جو اسے ان علوم و معارف کی طرف لے جاتی ہے۔ جو تشبیہات اور تمثیلات سے ماوراسلبی اور تنزیہی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس ناطقہ کے اس خلا کی بدولت باری تعالےٰ کے اسما و صفات کو پیچھے چھوڑ کر یہ شخص اصل ذات کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے۔

اس ضمن میں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ طلسمات اور تعویذات

وغیرہ جن پر کہ غیر انبیاء کا عمل ہوتا ہے اور وہ دعائیں اور اسمائے الٰہیہ جن کی کہ تلقین انبیاء کرتے ہیں، ان دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ غیر انبیاء کے طلسمات اور تعویذات کا سب سے پہلا مقصد ان قوتوں کو متاثر کرنا ہوتا ہے، جو اس عالم میں پھیلی ہوئی ہیں، اور انبیاء کی تلقین کردہ دعاؤں اور اُن کے بتائے ہوئے اسمائے الٰہیہ سے مقصود ملاءِ اعلیٰ کی توجہ کا حصول اور نیز جو شخص کہ انبیاء کی بتائی ہوئی ان دعاؤں اور اسمائے الٰہیہ کا ذکر کرتا ہے، اُس پر حظیرۃ القدس کی رحمت کا نزول ہے۔ تاکہ ملاءِ اعلیٰ کی یہ توجہ اور حظیرۃ القدس کی یہ رحمت اُس شخص کے لئے کارساز و مددگار ہو۔ باقی اللہ تعالیٰ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ "ہمعات" ختم ہوگئی۔ اور اس کتاب کی ابتداء میں ہم نے جو شرط کی تھی کہ ان وجدانی علوم کے ساتھ منقولات اور معقولات کو خلط ملط نہیں ہونے دیا جائے گا۔ وہ شرط پوری ہوئی۔ "ہمعات" ۲۸ شعبان ۱۱۴۸ھ جمادی الآخر میں اختتام کو پہنچی۔

وآخر دعواھم ان الحمد للہ رب العلمین